

درس مشکوٰۃ کامل

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

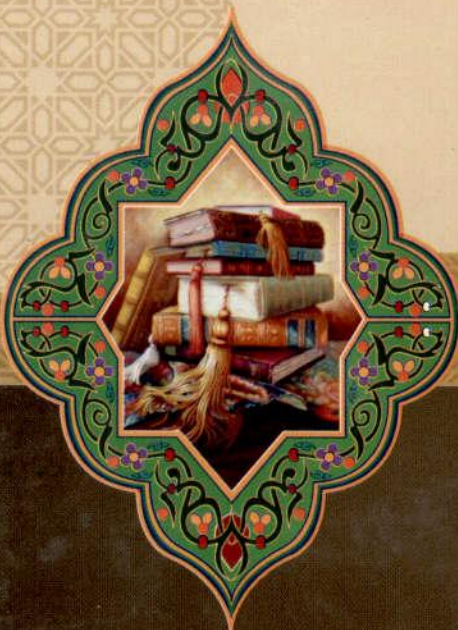
تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی



ادارۃ الحسن پشاور

درس مشکوۃ^۱ (کامل)

(جلد سوم)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	:	درس مشکوٰۃ (سوم)
طباعت اول	:	دسمبر 2011
ناشر	:	ادارۃ الحسن پشاور
افادات	:	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب و جدید اضافات عنوانات	:	مفتی شہباز خان مردانی
	:	فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
	:	بنوری ٹاؤن
مطابع	:	عبدالرحمن پریس، پشاور
تعداد	:	1100

ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن پشاور

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
26	مدت رضاعت میں جماع جائز ہے	10	نکاح کا بیان
27	باب	10	نکاح کی تعریف
27	مہر کا بیان	10	نکاح کی شرعی حیثیت
27	مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف	11	جوانوں کو نکاح کرنے کا حکم
28	مہر کا مسئلہ	11	تین چیزوں میں نحوست
29	بہاری مہر کی ممانعت	12	منسوبہ کو دیکھنے اور مستورہ اعضاء چھپانے کا بیان
29	دعوت ولیمہ کا بیان	12	ران جسم کا مستورہ حصہ ہے
29	ولیمہ کی شرعی حیثیت	13	مالکہ کا اپنے غلام سے پردہ کا حکم
30	عورت کی آزادی کو مہر مقرر کرنا	13	ولی نکاح اور عورت کی اجازت کا بیان
30	متعدد بیویوں میں ہاری مقرر کرنے کا بیان	14	مسئلہ ولایت الازہار
31	سفر میں ساتھیوں کیلئے بیویوں میں قرعہ اندازی	15	کم سن لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا
31	نئی دلہن کیلئے ہاری مقرر کرنے کا مسئلہ	16	نکاح کا اعلان خطبہ اور شرائط
32	خلع اور طلاق کا بیان	16	کسی دوسرے کی منسوبہ کو اپنے نکاح کا پیغام نہ دو
32	خلع کی تعریف	17	نکاح شغار کی ممانعت
32	طلاق کی تعریف اور اقسام	17	متعد کی ممانعت
32	طلاق احسن	19	خطبہ کے بغیر نکاح بے برکت رہتا ہے
33	طلاق حسن	19	محرمت کا بیان
33	طلاق بدی	19	محرمت نکاح کے اسباب
33	طلاق ملاء کا حکم	19	رضاعی ماں کا شوہر رضاعی باپ ہے
34	مطلقہ کی عدت	20	رضاعت کی مقدار
36	حالت اگرہ میں طلاق کا مسئلہ	21	مدت رضاعت کا زمانہ
37	تعدد طلاق میں مرد کا اعتبار ہے یا عورت کا؟		ثبوت رضاعت یہاں تک عورت کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟
37	عورت کے پورے مال کے عوض خلع کرنا مکروہ ہے	22	میدان جہاد میں گرفتار عورتوں سے جماع کا حکم
38	مطلقہ مغلطہ کا حکم	22	چار سے زیادہ نکاح کی ممانعت
39	ایلاء کا مسئلہ	23	اپنی بیوی سے مباشرت کا بیان
39	ایلاء کا حکم	25	جماع کی ایک صورت
39	ظہار کا حکم	25	مسئلہ العزل
40	لعان کا بیان	25	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
54	لغو قسم پر مواخذہ نہ ہوگا	40	لعان کی تعریف
55	یہین غوس میں فقہاء کا اختلاف	40	لعان کی حقیقت
55	امانہ کی قسم کا حکم	40	لعان کے نتیجہ میں فقہاء کا اختلاف
56	قسم کے ساتھ انشاء اللہ ملانے کا حکم	42	اثبات نسب میں قیادہ شناسی کا حکم
56	نذروں کا بیان	42	عدت اور سوگ کا بیان
56	نذر مانا	42	عدت میں نفقہ اور سکنی کا حکم
57	نذر معصیت میں کفارہ کا حکم	43	مطلقہ مغالطہ کے نفقہ و سکنی میں اختلاف
57	مشی الی بیت اللہ کی نذر کا حکم	43	حالت عدت میں گھر سے نکلنے کا حکم
58	نذر ماننے والے کے ورثاء کا نذر پوری کرنا	43	حالت عدت میں مکان تبدیل کرنے کا حکم
58	غیر معین نذر کا کفارہ	44	استبراء کا بیان
59	کسی خاص جگہ میں نماز پڑھنے کی نذر	44	استبراء کی تعریف
59	قصاص کا بیان	44	عام نفقات اور غلاموں کے حقوق کا بیان
59	قصاص کی تعریف	44	بیوی کے نفقہ کا بیان
59	جان کے بدلے جان ہے	45	سکس غلاموں کو اس کے سر پرستوں سے جدا نہ کرنا
61	قیامت میں سب سے پہلے کون سا فیصلہ اٹھایا جائے گا؟	45	بچوں کی پرورش اور بلوغ کا بیان
61	خود کشی کرنے والے کے بدلے میں وعید	45	بلوغ یا سنین میں فقہاء کا اختلاف
61	مقتول کے ورثاء کو قصاص اور دیت میں اختیار ہے	45	بچوں کی پرورش کا بیان
62	عورت کے قتل کے بدلے مرد کو قتل کیا جاسکتا ہے	46	مدت پرورش کے بعد تحیر غلام کا مسئلہ
62	ذمی کے بدلہ مسلمان سے قصاص لینے کا فیصلہ	47	غلام کو آزاد کرنے کا بیان
63	باپ سے اولاد کیلئے قصاص نہیں لیا جائے گا	47	عبد مشترک اور حالت مرض میں غلام آزاد اور قربت
63	غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں	47	دار غلام کو خریدنے کا بیان
64	دیت کی مقدار	48	مرض موت میں غلام آزاد کرنا
65	اقسام قتل	48	باپ کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے؟
65	قتل عمد	49	مدبر غلام کو بیچنے کا حکم
65	شبہ عمد	50	مسئلہ بیع ام الولد
65	تیسری قسم	50	مکاتب کا احکام
65	چوتھی قسم	51	عورتوں کو اپنے مکاتب غلام سے پردہ کا حکم
66	پانچویں قسم	52	قسموں اور نذروں کا بیان
66	دیتوں کا بیان	53	غیر دین کے مذہب پر قسم کھانے کا بیان
66	دیت کی اقسام	53	اگر قسم توڑنے میں بھلائی ہو تو توڑنا چاہیے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
81	بیمار مجرم پر حد جاری کرنے کا طریقہ	66	عورت کے پیٹ میں بچے کی دیت
81	لواطت کی سزا	66	قسم کے مختلف اعضاء کی دیت
82	جانور کے ساتھ بد فعلی کی سزا	67	ذمی کا فر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے
82	چور کے ہاتھ کاٹنے کا بیان	67	کافر کی دیت کی مقدار
82	سرقہ کی تعریف	68	قتل خطا کی دیت
82	نصاب سرقہ میں اختلاف ائمہ	69	زخم خوردہ آنکھ کی دیت
83	نصاب سرقہ میں جمہور کا اختلاف	69	پیٹ میں بچے کی دیت
83	پھل وغیرہ کی چوری میں قطعید کی سزا ہے یا نہیں؟	69	جن جنایتوں میں تاوان نہیں
84	خانق قطعید کا سزاوار نہیں	69	جانوروں کے نقصان پر تاوان کا مسئلہ
84	سفر جہاد میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے	70	مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا
85	دو بارہ سہ بارہ چوری کی سزا	70	دو زخموں کے دو گروہ
86	سزا کو باعث عبرت بنانا جائز ہے	71	کسی کو چہرہ پر نہ مارو
86	جب شبہ آگیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا	71	قسامت کا بیان
86	کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے یا نہیں؟	71	قسامہ کی حقیقت
87	حدود میں سفارش کا بیان	72	مرتدوں اور فساد یوں کو قتل کرنے کا بیان
88	اقرار جرم پر چوری کی سزا	73	مرتدوں اور فساد یوں کو قتل کر دینے کا بیان
88	شراب کی حد اور حرمت کا بیان	74	خوارج کی نشاندہی
89	آنحضرت ﷺ کے زمانے میں شراب نوشی کی سزا	74	مسلمان کے قتل سے آدمی کفر کے قریب ہو جاتا ہے
89	حد فمر کا تعین	75	عصبیت کا قتل
89	شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے	75	مرتد اور قزاقوں کی سزا
90	تعزیر کا بیان	75	فاجتو المدینہ
90	تعزیر کا ثبوت	76	سحر اور ساحر کا حکم
91	تعزیر میں کتنے کوڑے مارے جائیں؟	76	حدود کا بیان
91	بد زبانی کی سزا	77	زنا کے ایک مقدمہ کا فیصلہ
92	مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر	77	اسلام میں رجم کا ثبوت اور محض زانی کی سزا
92	خمر کی تعریف اور پینے والے کیلئے وعید	78	شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کرو
93	خلوط پھلوں سے نیند بنانے کا حکم	78	یہود سے متعلق حضور کا فیصلہ
93	کیا شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟	79	حد قائم کرنے سے گناہ معاف ہو جاتا ہے
94	شراب دواء نہیں بلکہ بیماری ہے	80	بدکار لوٹنے کی سزا
94	شراب نوشی کا وبال	80	اقرار زنا کے بعد انکار کا حکم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
108	گھوڑی پر گدھا چھوڑنا منع ہے	94	امارت و قضاء کا بیان
109	سفر کے آداب کا بیان	94	امیر کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے
109	جہاد کیلئے یوم النہیس کا انتخاب	95	حکومت کے ملنے اور چلے جانے کی مثال
110	سفر سے گھر پر حضور کی آمد کا وقت	95	منصب قضاء کی انجام دہی اور اس سے ڈرنے کا بیان
110	کفار کو خطوط کے ذریعہ سے دعوت اسلام دینے کا بیان	96	منصب قضاء ایک ابتلاء ہے
111	جنگ کی تمنا نہ کرو جب سریر آئے تو ثابت قدم رہو	96	قیاس اور اجتہاد اچھا عمل ہے
111	جہاد میں لڑائی کی ترتیب کا بیان	96	قاضیوں کے وظائف اور تحائف کا بیان
111	جہاد میں عورتوں کی شرکت	97	رشوت دینے لینے والے پر آنحضرت کی لعنت
111	جہاد میں عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا منع ہے	98	فیصلوں اور شہادتوں کا بیان
112	شب خون میں عورتوں اور بچے مارے جاسکتے ہیں	98	مدعی کا دعویٰ گواہوں کے بغیر معتبر نہیں ہے
112	قیدیوں کے احکامات کا بیان	98	جھوٹی قسم پر وعید
113	جاسوس کو قتل کرو	98	کیا قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتا ہے
113	بنو قریظہ میں حضرت سعد کا فیصلہ	99	ایک گواہ کے ساتھ قسم ملانے کا حکم
113	سردار یمامہ ثمامہ کا قصہ	100	بہترین گواہ کون ہے
114	حدیبیہ کے موقع پر ۸۰ کفار کی گرفتاری و رہائی	101	جھوٹی گواہی دینے والوں کے بارے میں پیش گوئی
115	قیدیوں کا تبادلہ جائز ہے	101	قسم کیلئے قرعہ اندازی کا مسئلہ
116	بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینا	101	قابض کے حق میں فیصلہ
117	ایک کی بے احتیاطی سے سب پر وبال	102	کن لوگوں کی گواہی معتبر نہیں
117	مال غنیمت کی تقسیم اور خیانت کا بیان	103	گنوار دیہاتی کی گواہی کس شہری پر معتبر نہیں
117	کافر مقتول سے چھینا ہوا مال مجاہد کا ہے	104	جہاد کا بیان
118	مال غنیمت کی تقسیم کا ضابطہ	104	جہاد کی حیثیت
119	مال غنیمت میں عورتوں اور غلاموں کا حصہ نہیں ہے	105	مجاہد ہر حال میں کامیاب ہے
119	اگر کفار مسلمانوں کا مال چھین لیں تو کیا ہوگا؟	106	جہاد میں کافر کو مارنے کا ثواب
120	مال فنی کا حکم	106	شہداء کی حیات بعد الموت
	جہاد میں ضرورت کے تحت خورد و نوش کی چیزوں کا استعمال	107	فتح مکہ کے بعد ہجرت کی فرضیت ختم ہو گئی
121	جوزیادہ لڑے گا زیادہ حصہ پائے گا	107	جان مال اور زبان کے ذریعہ سے جہاد کا حکم
121	اہل سفینہ کی خصوصیات	108	نافرمان امیر کو معزول کیا جاسکتا ہے
122	مشترکہ قومی دولت میں خیانت کی سزا	108	سامان جہاد کی تیاری کا بیان
123	جزیہ کا بیان	108	گھوڑوں میں جلب اور جنت منع ہے
			اہل بیت کی تین خصوصیات

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
137	فیک لگا کر کھانا کھانے کی ممانعت	123	مجوسیوں سے جزیہ لینے کا حکم
137	مومن ایک آنت سے کافر سات آنتوں سے کھاتا ہے	124	مقدار جزیہ
138	کھمبی کے فوائد	124	مسلمان پر جزیہ نہیں ہے
138	مہمان نوازی کا بیان	125	جزیہ پر صلح کی ایک صورت
138	حالت افطراء میں مردار کھانے کا مسئلہ		یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر محصول لینے کا مسئلہ
139	پینے کی چیزوں کا بیان	125	صلح کا بیان
139	تین سانس میں پانی پینا	126	صلح حدیبیہ کا بیان
140	مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے کی ممانعت	126	باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب
140	کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت	126	جزیرہ عرب سے یہود کے اخراج کا حکم
140	سونے چاندی کے برتن میں پانی پینا حرام ہے	127	فنی کا بیان
141	دائیں طرف سے جام گھومنا چاہیئے	127	مال فنی کا مصرف
141	تفصیح نبیوں کا بیان	128	تقصیہ فدک میں حضرت عمرؓ کا استدلال
142	کن کن برتنوں میں نبیذ بنانا منع ہے	128	تقصیہ فدک کی تفصیل
142	لباس کا بیان	129	شکار اور ذبیحوں کا بیان
142	یمسنی حبرۃ چادر حضور کو پسند تھی	130	کئے اور تیر کے ذریعہ شکار کا حکم
142	اشتمال الصماء جائز نہیں	131	بندوق کی گولی کے شکار کا حکم
143	آنحضرت ﷺ کا جبہ	131	مشتبہ ذبح کا حکم
143	اسبال پر کپڑے میں ممنوع ہے	132	جو چیز بھی رگوں کا خون بہادے اس سے ذبح جائز ہے
144	ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کی امتیازی علامت ہے	132	جانوروں کو داغنے کا حکم
144	سرخ لباس مردوں کے لئے منع ہے	133	وہ جانور جن کا کھانا حرام ہے
144	دس باتوں کی ممانعت	133	کئے سے متعلق احکام کا بیان
145	انگوٹھی پہننے کا بیان	134	جن جانوروں کا کھانا حلال یا حرام ہے
145	سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے	134	گھوڑے کا حکم
145	عورتوں کیلئے زیور کا استعمال	134	گوہ حلال ہے یا حرام ہے
145	پاپوش کا بیان	135	عقیقہ کا بیان
145	آنحضرت ﷺ کا عمدہ پاپوش	135	عقیقہ میں کتنے کمرے ہوتے ہیں
146	ایک پیر میں جو تار اور ایک ننگا بے ڈھنگا عمل ہے	135	عقیقہ کا طریقہ
146	سنگتھی کرنے کا بیان	136	حضرت حسنؓ کا عقیقہ
146	پانچ چیزیں فطرت میں داخل ہیں	136	کھانوں کا بیان
147	داڑھی منڈانا اور مونچھ بڑھانا مشرکوں کا کام ہے	136	کھانے کے تین آداب

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
160	حضرت سعد کے لئے مجلس والوں کا اٹھنا	148	حضرت ابو بکرؓ کے والد کو خضاب کے بارے میں حکم
161	بیٹھے لیٹنے اور چلنے کا بیان	148	یہود کے برعکس سر کے بالوں میں مانگ نکالنا سنت ہے
161	پیٹ اور منہ کے بل لیٹنا اللہ کے ہاں مبغوض ہے	148	آنحضرت کے بالوں کا تذکرہ
161	تقریر اور شعر کا بیان	149	تصویروں کا بیان
162	بعض بیان جادو اثر رکھتے ہیں	149	رحمت کے فرشتے وہاں نہیں آتے جہاں کتا یا تصاویر ہوں
162	بعض علوم و فنون جہالت کے مترادف ہیں	149	اللہ کے ہاں مصور کو سب سے زیادہ عذاب ہوگا
162	وعدہ کرنے کا بیان	150	زرد شیر کھیلنے کھیلنے کی مذمت
163	مزاح کا بیان	150	طب اور جھاڑ پھونک کا بیان
163	مفاخرت اور عصیبت کا بیان	151	علم طب کی شرعی حیثیت
163	امیر بالمعرف کا بیان	151	تین چیزوں میں شفاء ہے
163	جن نے برائی دیکھی وہ اسے منادے	152	شہد میں شفاء ہے
163	امیر بالمعرف اور نبی عن المنکر کو چھوڑنا اجتماعی عذاب کو	153	فال اور طیرہ کا بیان
164	دعوت دینا ہے	153	بدشگونی لینا منع ہے
165	گناہوں کا مٹاؤ	153	چند بے اصل اوہام اور اس کا بطلان
165	دل کو نرم کرنے کا بیان	154	غول اور چوہا ضرر اور نقصان نہیں پہنچا سکتے
166	دنیا مومن کیلئے قید خانہ ہے	155	بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے
166	آنحضرت کی معاشی زندگی اور فقراء کی فضیلت کا بیان	155	کاتبوں کا بیان
167	حضور نے قرض بھی لیا ہے	155	خوابوں کا بیان
168	فقراء کی فضیلت	156	سچا خواب نبوت کا چھایا لیساں حصہ ہے
168	قیامت سے قبل بڑے بڑے واقعات اور فتنوں کا بیان	156	حضور کو خواب میں دیکھنے کی تحقیق
169	انسانوں کے دلوں پر فتنوں کی آمد کے اثرات	156	آنحضرت کو خواب میں دیکھنے کی فضیلت
169	دلوں میں امانت آنے اور پھر نکل جانا	157	خوابوں کیلئے اصولی ضابطہ
170	ہامی جنگ و جدال کے وقت کیا ہونا چاہئے	157	جبریت سے متعلق آنحضرت کا ایک خواب
171	چند نوجوانوں کے ذریعہ یہ امت ہلاک ہوگی	157	آداب بیان
171	فتنوں کی شدت کی انتہائی	158	سلام کا بیان
171	خلافت راشدہ کی مدت کے بارے میں پیشگوئی	158	تخلیق آدم اور فرشتوں کو سلام
171	خلافت راشدہ کے بعد شدید فتنوں کی پیشگوئی	158	اجازت لینے کا بیان
172	مشاجرات صحابہ کی بحث میں نہ پڑو	159	اپنا تعارف غیر مبہم الفاظ میں کرنا چاہئے
172	واقعہ شہادت عثمان، جنگ جمل و صفین	159	مصافحہ اور معافیت کا بیان
173	آپس کی جنگوں کی نحوست	160	تعظیماً گھڑے ہونے کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
185	میدان محشر میں لوگ ننگے ہونگے	173	کھسان کی جنگوں کا بیان
186	جنت میں امت محمدیہ کے لوگ سب سے زیادہ ہونگے	174	قیامت کی علامت
186	حساب کتاب کا بیان	175	قیامت سے پہلے ترکوں جنگ
186	آسان حساب اور سخت حساب	175	کسریٰ کا دانت ہاؤس فتح ہوگا
187	قیامت کے تین کھن مراصل	175	جہاد کے ذریعہ دو سیر طاعتیں ختم ہونگی
187	مومن کو ثراور شفاعت کا بیان	176	چھ علامات قیامت
		176	علامات قیامت کی ترتیب
		177	حبشہ کا ایک آدمی کعبہ کو گرائے گا
		177	قیامت کی علامات کا بیان
		178	قیامت کی چند علامات
		178	قیامت سے پہلے ایک بڑی تاگ کا ظہور ہوگا
		178	حضرت مہدی کا ظہور اور ابدال کی آمد
		178	امام مہدی حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے
		179	علامات قیامت اور خروج دجال کا بیان
		179	قیامت سے پہلے دس علامات کا ظہور
		180	ایک آنکھ سے دجال کا ناہوگا
		180	ابن صیاد کے واقعہ کا بیان
		181	حضور اور ابن صیاد کا مکالمہ
		181	حضرت عیسیٰ کے نزول کا بیان
		182	حضرت عیسیٰ حضور کے پہلوں میں دفن ہونگے
		183	قرب قیامت کا بیان
		183	قیامت کی تین قسمیں ہیں
		183	دنیا میں امت محمدیہ کے باقی رہنے کی مدت
		184	قیامت شریر لوگوں پر قائم ہوگی
		184	صور پھونکنے کا بیان
			قیامت میں زمین و آسمان کی تبدیلی کے وقت لوگ کہاں
		184	ہونگے
		185	حشر کا بیان
		185	اس زمین کو تبدیل کر دیا جائے گا
		185	اہل جنت کا پہلا کھانا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب النکاح (نکاح کا بیان)

چونکہ نکاح کے اندر معاملات و عبادات دونوں کی حیثیت موجود ہے کیونکہ اس میں زوج پر مہر واجب ہوتا ہے جو مال ہے اور نان و نفقہ واجب ہوتا ہے۔ نیز اس میں خانگی زندگی استوار ہوتی ہے اور یہ سب معاملات میں سے ہے۔ پھر دوسری طرف تخلی بحض العبادۃ سے نکاح افضل ہے اور سنن مرسلین میں سے ہے۔ نیز تخصیص الفرج عن الوقوع فی الزنا ہے اور یہ سب عبادات میں سے ہے۔ بنا بریں مصنف علام نے عبادات و معاملات کے بعد کتاب النکاح کا آغاز کیا۔

نکاح کی تعریف: نکاح کے لغوی معنوی اکثر لغوین کے نزدیک وطی کے ہیں اور مجازاً ضم اور عقد پر بھی اس کا اطلاق ہو ا کرتا ہے اگرچہ بعض نے اس کا عکس بیان کیا ہے اور بعض نے کہا کہ تینوں میں مشترک ہے اور اصطلاح میں نکاح کہا جاتا ہے: وهو عقد وضع لتعلیک المتعة بالانثی قصداً

اور مشروعیت نکاح کی حکمت یہ ہے کہ: تعلق بقاء النسل المقدر فی العلم الازلی علی الوجه الاكمل۔

اور اس کا حکم یہ ہے: حل استمتاع کل منهما بالآخر علی الوجه المأذون فیہ شرعاً و ملک کل منهما علی الآخر بعض الاشياء۔

نکاح کی شرعی حیثیت: اسکی شرعی حیثیت میں بڑی تفصیل ہے کہ اگر غلبہ شہوت ہو کر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو اور مہر و نان و نفقہ پر قادر ہو تو بالاتفاق نکاح کرنا فرض ہے اور نہ کرنے سے گنہگار ہو گا اور اگر مہر و نان و نفقہ پر قادر نہ ہو یا جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنا حرام ہے اور حالت اعتدال میں قدرت علی حقوق الزوجہ کی صورت میں احناف کے صحیح قول کے موافق نکاح سنت مودہ ہے اور تحلی بالنوافل سے نکاح افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح مباح ہے اور تحلی بالنوافل اشتغال یا لنکاح سے افضل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے نکاح کو مباح قرار دیا۔ لہذا یہ بیع و شراء کی طرح ہے اور ظاہر بات ہے کہ بیع و شراء سے تحلی بالنوافل افضل ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰؑ کی تعریف کی عدم نکاح پر۔ لہذا یہ افضل ہو گا۔

احناف بہت سی دلیلیں پیش کرتے ہیں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خاتم النبیین اشرف الرسول نبی کریم ﷺ نے ایک نہیں بلکہ نو (۹) شادیاں کیں اور شادی نہ کرنے کے ارادہ کرنے والا پر سخت نکیر فرمائی تو ایک مباح امر پر حضور ﷺ پوری عمر نہ گزارتے اور نہ کرنے پر نکیر نہ فرماتے دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کو سنن مرسلین میں سے فرمایا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کو خیر الدنیا والآخرۃ فرمایا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کی بہت ترغیب دی ہے اور فرمایا تزوجوا الودود الودود فانی مکاتربکم الامم، نیز فرمایا من اراد ان یلقی اللہ طاهراً مطہراً فلیتزوج الحرائر، نیز فرمایا گیا تزوجوا فان خیر هذه الامة نساء اور نکاح کو نصف دین کہا گیا اور تنہل سے منع فرمایا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نکاح میں بہت سے دنیوی و اخروی مصالح ہیں من تہذیب الاخلاق و توسعة الباطن بالحمل فی معاشرۃ النباء النوع و تربیۃ الولد والقیام بمصالح المسلم العاجز عن القیام بها والنفقة علی الاقارب واعفاف الحرم عن نفسه ودفع العنة عنه وعنہن۔

ان مصالح کو سامنے رکھنے کے بعد نکاح کو افضل قرار دینے میں تامل نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ سب فائدہ متعدی ہیں اور تنحلی بالعبادات میں فائدہ غیر متعدی ہے۔

امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح فی نفسہ مباح کے قائل تو ہم بھی ہیں لیکن دوسرے مصالح کے پیش نظر ہم اس کو افضل کہتے ہیں۔ جیسا کہ بیع و شراء فی نفسہ مباح ہے مگر دوسرے مصالح مثلاً بال بچوں کے نفقہ کی غرض سے یہ فرض واجب ہو جائے گا اور حضرت یحییٰؑ کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ انکی شریعت میں عدم نکاح افضل تھا اور ہماری شریعت میں لا رہبانیت فی الاسلام سے اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

اور اہل ظواہر نے تو اپنی عادت کے موافق نکاح کے بارے میں امر کا صیغہ آنے کی بنا پر صلوٰۃ و صوم کے مانند نکاح کو فرض عین قرار دے دیا جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر ہمیشہ وجوب کیلئے نہیں آتا ہے یا تو یہاں وجوب و فرضیت خاص، خاص حالت کی بنا پر ہے لہذا اس سے مطلقاً فرضیت نکاح پر ان کو استدلال کرنا صحیح نہیں۔

جوانوں کو نکاح کرنے کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ بِالْخ

تشریح: لفظ باءۃ مأخوذ ہے 'بوع' سے جسکے معنی پناہ لینا ہے۔ پھر مجازاً نکاح پر اطلاق کیا گیا کیوں کہ انسان جس طرح اپنے مکان کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے اسی طرح اپنی بی بی کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے جیسا کہ قرآن کریم نے اشارہ کیا: لَتَشْكُنُوا إِلَيْهَا سے اور باءۃ سے مؤنثہ مراد ہے۔ یعنی مہر، نان و نفقہ پر قادر ہونا۔ و جاء کے معنی خصیتین کو کاٹنا جس سے شہوت ختم ہو جاتا ہے اور روزہ سے شہوت کی جولانی ختم ہو جاتی ہے۔ بنا بریں صوم کو دجاہ کہا گیا اور جوع نہ کہہ کر صوم کا حکم دیا گیا تاکہ کسر شہوت کے ساتھ دوسری اور ایک عبادت بھی ہو جائے۔ (ایک تیر و شکار)

تین چیزوں میں نحوست

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالْذَّامُ وَالْقَرَسُ الْخ

تشریح: دوسری روایت میں مطلقاً شوم کی نفی آئی ہے، بنا بریں علماء کرام نے وجہ تطبیق کی مختلف صورتیں بیان کیں۔ کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں کو دوسرے اشیاء سے خاص کر لیا اور بعض نے کہا کہ یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ اگر کسی چیز میں شوم ہوتا تو ان تینوں میں ہوتا اور ان میں شوم نہیں ہے تو دوسرے میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا: وان يكون الطيرة في شي ففهي المرأة والذام والقارس۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری و احتیاط کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ دین و دنیا کے مصالح ان کے ساتھ استوار ہوتے ہیں۔ اگر ان میں خرابی آجائے تو پوری زندگی مگر ہو جائے گی علامہ تور پٹھیؒ ابن عمرؓ کی ایک حدیث اسکی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اگر گھوڑا سواری نہ دے اور جہاد میں آڑ جائے تو یہ مشؤم ہے اور عورت کا شوم یہ ہے کہ اسکا مہر حد سے زائد ہو اور بد خلق ہو اور دوسرے زوج کے پاس رہ کر پہلے شوہر کی تعریف کرے اور اس کی طرف مائل ہو اور مکان کا شوم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو اور چار خراب ہو اور ساتھ ساتھ تنگ بھی ہو اور اگر

یہ اوصاف نہ ہوں تو یہ سب مبارکات ہیں۔

باب النظر إلى المخطوبة، وبيان العورات (منسوبة کو دیکھنے اور مستورہ اعضاء چھپانے کا بیان)

اپنی منسوبہ کو دیکھ لینا مستحب ہے

المحدث الشافعي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنْ فِي أَغْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا

تشریح: بعض اہل ظواہر کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں خواہ اسلئے خطبہ نکاح دیا ہو یا نہ ہو لیکن جمہور علماء کے نزدیک اگر کسی عورت کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو تو خطبہ دے کر اسکو دیکھنا جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے۔ البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ اس عورت کے اذن کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ صرف چہرہ اور کفین دیکھنے کی اجازت ہے اور کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں اگر دوسرے کسی عضو میں شبہ ہو تو کسی عورت کو بھیج کر تحقیق کر لے۔ اہل ظواہر حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے خطاب کر کے فرمایا: یا علی لاتتبع النظرة

النظرة فان لك الاولى، رواه الطحاوی

تو یہاں مطلقاً ممانعت ہے مخطوبہ وغیرہ مخطوبہ کی تخصیص نہیں۔ جمہور دلیل پیش کرتے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے مسلم شریف میں کہ اس میں نظر کا امر کیا گیا دوسری دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو فرمایا: فانظر اليها فانه احرى ان يودم بينكما، رواه الترمذی۔ تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: اذا خطب احدكم المرأة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل، رواه ابو داؤد۔

تو مذکورہ روایات سے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا فقط جواز ثابت نہیں ہو رہا ہے بلکہ تاکید و اولیت ثابت ہو رہی ہے اہل ظواہر نے منع کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مخطوبہ کے غیر مراد ہیں۔ جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے اور جواز رویت مخطوبہ کے حق میں ہے فلا تعارض بین الاحادیث۔

ران جسم کا مستورہ حصہ ہے

المحدث الشافعي: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ لَا تُبْرِزْ فَخْذَكَ وَلَا تَنْظُرْ إِلَى فَخْذِ حَتَّى وَلَا مَتِّتْ

تشریح: اہل ظواہر اور ابن علیہ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے اور امام احمدؒ و مالکؒ سے ایک روایت ہے جمہور ائمہ اور ابو حنیفہؒ، شافعیؒ کے نزدیک فخذ عورت ہے اور یہی امام احمدؒ اور مالکؒ کی صحیح روایت ہے۔

دلائل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر..... ثم حسر الازار عن فخذة حتى النظر الى بياض فخذة، رواه البخاری۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جرہد کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اما علمت ان الفخذ عورة، رواه الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے لا تبز فخذک فرمایا۔ تیسری دلیل محمد بن جحشؓ کی حدیث ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علي معمور وفخذاه مكشوفتان فقال يا معمور غط فخذك فان الفخذين عورة، رواه في شرح السنة۔

جواب: اہل ظواہر نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لڑائی و جنگ کا موقع اور لوگوں کا ازدحام تھا غیر اختیار طور پر کھل گیا تھا۔ اس سے فحشاء عورت پر استدلال کرنا درست نہیں جیسا کہ غیر اختیار طور پر اگر قبل و دبر کھل جائے تو عدم عورت ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ عن ام سلمة..... افعمیاد ان انتمما السمتا تبصرانه یہاں دوسری ایک حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی: کنت انظر الی الحبشة وهم یلعبون بجر ابہم فی المسجد تو ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہو گیا۔ کیوں کہ پہلی حدیث سے نظر النساء الی الرجال کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور دوسرے حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے تو دونوں کے درمیان مختلف طریقے سے تطبیق دی گئی۔ (۱) پہلی بعد الحجاب کی ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث قبل نزول الحجاب پر محمول ہے (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اسکے سن بلوغ سے پہلے پر محمول ہے (۳) عورتوں کو مردوں کے تحت الركبة و فوق السرة کی طرف دیکھنا جائز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نظر یہی تھی اور حضرت ام سلمہ کی حدیث تقویٰ اور ورع پر محمول ہے اور یہی زیادہ رائج ہے کیوں کہ عصر نبوت میں عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو معلوم ہوا کہ اس قدر دیکھنا جائز ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

مالکہ کا اپنے غلام سے پردہ کا حکم

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ... إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَأْسٌ بِإِثْمَا هُوَ أَبُوكَ وَغُلَامُكَ

تشریح: یہاں بحث ہوئی عورت کا غلام اسکے محارم میں سے ہے یا اجنبی کی طرف ہے؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک عبد اسکی سیدہ کیلئے محارم میں سے ہے۔ لہذا غلام اسکے سر و ساقین اور عضدین دیکھ سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام سیدہ کیلئے بمنزلہ اجنبی ہے۔ لہذا سوائے وجہ اور کفین اور قد میں اور کچھ دیکھ نہیں سکتا ہے۔ امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے سیدہ کیلئے غلام کو باپ کے مانند محرم قرار دید۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ..... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ تو یہاں لفظ ما عام ہے غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے لہذا عورت کیلئے اپنے مملوک غلام و باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طاؤسؒ و مجاہدؒ کے قول سے کہ لا ينظر المملوك الى شعر سیدتہ اخرجه عبد الرزاق فی مصنفہ۔ نیز حسن بصریؒ کا قول ہے کہ ان يدخل العبد علی مولاتہ الا باذنها۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہونے کے بعد سیدہ کو شادی کر سکتا ہے اجماعاً تو پھر ذی محرم کیسے ہوگا؟ محرم تو وہ ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو۔

انہوں نے حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نابالغ تھا یا وہاں شہوت کا اندیشہ نہ تھا اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف باندی مراد ہے کما قال الحسن وسعيد ابن المسيب وقال لا تغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور، رواه ابن ابی شیبہ۔

باب الولی فی النکاح، واستیذان النکاح اور عورت کی اجازت کا بیان

ولی ولایت سے ماخوذ ہے جسکے معنی تفیذ الامر علی الغیر ہے اور ولی ہر عاقل بالغ اور وارث عصبہ علی الترتیب فی المیراث کو کہا جاتا ہے پھر جاننا چاہیے کہ تمام معاملات میں نکاح کو شریعت نے بہت اہمیت دی ہے اسلئے کہ اس میں بہت سے مصالح دینیہ و دنیویہ

مضر ہیں بلکہ پورے عالم کا نظام اس پر موقوف ہے کیوں کہ آپکی مودت و محبت اور تعلقات نکاح ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی سے نظام عالم باقی رہتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے نکاح کے معاملے کو نہ فقط ولی پر موقوف رکھا کیوں کہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو جاتی ہے اور حیوان کی طرح ہو جائے گی جو انسانی عظمت و شرافت کا خلاف ہے اور نہ صرف عورت پر بھی موقوف رکھا کیوں کہ وہ ناقصات العقل میں سے ہے۔ تمام مصالح کی رعیت نہیں رکھ سکتی کبھی غیر محل میں معاملہ کرے گی جس سے خاندانی شرافت میں دھبہ آئے گا۔ اسلئے شریعت نے ولی اور مولیہ دونوں کی رضامندی و رائے پر معاملہ نکاح کو موقوف رکھا تاکہ ہر طرف کے مصالح کی رعیت ہو سکے اور اگر ولی عورت کو اس کی رضامندی کے سوا نکاح دے دے تو عورت مناسب سمجھے فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت غیر مناسب جگہ میں نکاح کر لے تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ بنا بریں بعض احادیث میں ولی کو ہدایت دی گئی کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کو شادی نہ دے اور بعض احادیث میں عورت کو ہدایت دی گئی کہ ولی کے اذن و رضامندی کے بغیر شادی نہ کرے۔ بیان ماسبق کو پیش نظر رکھنے سے اسباب کے متعارض احادیث کے درمیان بآسانی تطبیق ہو جائے گی۔

مسئلہ ولایت الاجبار

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ أَلَا

تشریح: ولایت اجبار کا مسئلہ: یہاں ولایت اجبار کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی بغیر اذن مولیہ نکاح دینے سے درست ہو جاتا ہے اور ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دے دیا جائے جیسا کہ ظاہری لفظ سے معلوم ہو رہا ہے۔

ائمہ کا اختلاف: اب اس میں اختلاف ہوا کہ ولایت اجبار کا مدار کس پر ہے؟ تو شوافع کے نزدیک بکارت پر ہے کہ اگر عورت باکرہ ہے خواہ بالغ ہو یا نابالغ، ولی بغیر اسکی اجازت شادی دے سکتا ہے اور اگر ثیبہ ہے تو شادی نہیں دے سکتا الا باذنہا اور امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، تو چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) **ثیبہ بالغہ**، بالاتفاق ولایت نہیں ہوگی (۲) **باکرہ صغیرہ**، بالاتفاق ولایت اجبار ہوگی (۳) **ثیبہ صغیرہ**، امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت نہیں ہوگی (۴) **باکرہ بالغہ**، شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں ہوگی۔

دلائل: شوافع اپنے مدعی پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللیب احق بنفسہا من ولیہا، رواہ مسلم۔ تو یہاں ثیبہ کو اپنے نفس کا زیادہ حقدار قرار دیا گیا۔ تو مفہوم مخالف سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ باکرہ سے اس کا ولی زیادہ حقدار ہے لہذا ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہے کہ باکرہ سے بھی اجازت طلب کرنے کا حکم ہے، دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے الایم احق بنفسہا من ولیہا اور لغت میں ایہم کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا زوج نہ ہو خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا ہو یا بالکل شادی نہ ہوئی ہو اور اس کے مؤید اکثر اہل علم کی رائے ہے کما قال الترمذی۔ نیز شیخ تقی الدین سبکیؒ جو شافعی المذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظاہری قرآن و حدیث احناف کے موافق ہے اور خود سبکی نے مسلک احناف کو اختیار کیا۔

جواب: شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اسکی دلیل مفہوم مخالف سے ہے اور ہماری دلیل منطوق سے ہے لہذا اسی کی ترجیح ہوگی یا اس سے باکرہ صغیرہ مراد ہے۔ باقی احناف کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار جو صغر پر ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی چھ سالہ لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کرایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو برقرار رکھا تو معلوم ہوا کہ صغیرہ کو ولی بغیر اسکی اجازت نکاح دے سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ بغیر شہوت نکاح کے مصالح کے بارے میں رائے پیدا نہیں ہو سکتی لہذا اس سے رائے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

کم سن لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا

المحدث: الشافعی: عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نکاح إلا بولي

تفسیر: فقہاء کا اختلاف: یہاں ایک اختلافی مسئلہ ہے جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ کہ امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے بلکہ ان حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد ہوتا ہے لیکن ولی کی رضامندی اور اذن ضروری ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک بغیر اذن ولی عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ البتہ مناسب جگہ میں شادی کرنے سے ولی کو خیر نسخ حاصل ہے۔

دلائل: امام شافعی و مالک و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا: لا نکاح إلا بولي۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحا باطل، رواہ الترمذی۔ صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاة ابی سلمۃ رضی اللہ عنہا فی خطبتي الی نفسی فقلت یا رسول اللہ لیس احد من اولیائی شاهد فقال لیس احد من اولیائک حاضر ولا غائباً الا ویرضانی، رواہ الطحاوی۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح ہو جاتا ہے مگر ولی کی رضامندی ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہ کے پاس بہت سے دلائل ہیں (۱) قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی جیسے فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ - حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ - فَإِذَا تَلَّحْنُ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِیْ أَنْفُسِهِنَّ تَوَان آیات سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے ولی کی رضامندی اور اذن کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ ولی کو منع کیا جا رہا ہے کہ اسکے معاملہ میں دخل اندازی نہ کرے (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الایم احق بنفسها من ولیها، رواہ مسلم۔ (۳) لا تنکح الثیب حتی تستامر (۴) طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ عنہا کو منذر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ شادی دے دی حالانکہ عبد الرحمن زندہ تھے اگرچہ غائب تھے تو یہاں عائشہ رضی اللہ عنہا ولی نہ تھیں اور نہ ولی کی اجازت لی تھی اسکے باوجود نکاح منعقد ہو گیا تو معلوم ہوا کہ بغیر ولی اور بغیر اذن ولی فقط عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ نیز عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ایک آزاد انسان ہے اس کو اپنے مال و نفس میں تصرف کا پورا حق ہونا چاہیے ورنہ اس کی حریت میں داغ پڑے گا۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے جن دو حدیثوں سے دلیل پیش کی انکا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں سند کے لحاظ سے بہت مختلف فیہ ہیں چنانچہ

امام ترمذیؒ نے ان پر کلام کیا اور امام طحاویؒ نے بھی کلام کیا اور مرسل ہونے کو رائج قرار دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لافنی کمال کیلئے ہے۔ اگر ولی غیر مناسب دیکھے تو فسخ کر سکتا ہے یا اس سے مراد صغیرہ مجنونہ ہے اور ان کا نکاح ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی بغیر ولی صحیح نہیں ہوتا ہے۔ یا ولی سے عام مراد لیا جائے کہ خود عورت اپنے نفس کا ولی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ اگر عورت خود راضی نہ ہو تو نکاح نہیں ہوگا۔ لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل کے معنی علی شرف البطلان ہیں۔ اسلئے کہ عورت غیر کفو میں یا مہر مثل کے کم میں شادی کرے تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور خود حضرت عائشہؓ کا مذہب بھی امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مانند ہے اسلئے تو انہوں نے اپنی بھتیجی کو بغیر اذن ولی شادی دے دی۔ لہذا جمہور کے معنی کے اعتبار سے راوی حدیث کے قول و فعل کے ساتھ تعارض ہو جائے گا جو اصول کے خلاف ہے اور ابو حنیفہؒ کا مطلب لینے سے تعارض نہیں ہوگا۔ لہذا یہی اولیٰ ہوگا پھر حدیث حضرت عائشہؓ کا لفظ ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ولی انعقاد نکاح ہو جاتا ہے وہ الفاظ یہ ہیں: ان دخل بها فلها المهر اگر نکاح درست نہیں ہوا تو مہر کیوں واجب ہوا؟ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کا مذہب رائج ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باب إعلان النكاح والخطبة والشرائط

نکاح کے وقت دف بجانا جائز ہے

الحديث الثوري: عَنْ رُبَيْعِ بْنِ مَعُوذٍ بِنْتِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ فَجَلَسَ عَلَيَّ فِرَاشِي... فَجَعَلْتُ جُوزِيَرَاتٍ لَنَا يَنْصُرُنِي بِالذُّلِّ الْخ

تشریح: حضرت جویریہ بنت معوذہؓ کے ساتھ حضور ﷺ کی محرمیت و زوجیت کا کوئی تعلق نہیں تھا پھر آپ ﷺ ان کے سامنے بغیر پردہ کیسے بیٹھے؟ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) علامہ عینیؒ نے یہ جواب دیا کہ حضور ﷺ کیلئے اجنبیہ کے ساتھ خلوت اور اسکی طرف دیکھنا جائز تھا، کیوں کہ آپ ہر قسم کے فتنوں سے مامون تھے (۲) راجع پردہ کے پیچھے بیٹھی ہوئی تھی (۳) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے چہرہ اور کھین کی طرف تو دیکھنا جائز ہے اگرچہ احتیاط نہ دیکھنے میں ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں پھر عام مجالس میں دف بجانا جائز نہیں۔ البتہ نکاح میں چونکہ اعلان کا امر ہے اعلنا بالنکاح کے ذریعے۔ بنا بریں نکاح میں دف بجانے کی اجازت بلکہ مستحب ہے۔

پھر نکاح میں نابالغ بچیاں خوشی کیلئے غیر عشقیانہ کچھ گانا گاسکتی ہے لیکن بڑی بڑی عورتوں کیلئے کسی قسم کا گانا جائز نہیں اور حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ ہے اس میں جویریہ کا لفظ ہے جو تصغیر ہے چھوٹی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

کسی دوسرے کی مسنوبہ کو اپنے نکاح کا پیغام نہ دو

الحديث الثوري: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ الْخ

تشریح: یہاں جو نہیں ہے بعض حضرات نے نہی للتادیب فرمایا لیکن جمہور کے نزدیک یہ تحریم کیلئے ہے۔ کما قال النوویؒ، چنانچہ بعض روایت میں صراحۃً لایحل کا لفظ ہے کما فی مسلم عن عقبہ بن عامرؓ لا یحل لمومن ان یخطب علی خطبۃ اخیه۔ پھر بحث ہوئی کہ یہ تحریم کس صورت میں ہے؟ تو شوافع و حنابلہ کے نزدیک اگر عورت یا اس کے ولی نے صراحۃً قبول کر لیا اور دونوں طرف سے پورا میلان ہو گیا صرف عقد باقی ہے اس وقت دوسرے کا خطبہ دینا حرام ہے اور اگر صراحۃً رد کر دیا تو خطبہ

دینا جائز ہے اگر کچھ معلوم نہ ہو تو تب بھی جائز ہے اگر کتنا یہ جواب دیا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خطبہ دینا جائز ہے اور یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے اور اگر عورت کی طرف سے نہ قبول ہو اور نہ رد، تب بھی خطبہ دینا جائز ہے۔

نکاح شغار کی ممانعت

المحدث الشریف: عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى عَنْ الشُّغَارِ وَالشُّغَارِ الْخ
شغار کے لغوی: منعی رفع اور خالی کرنا چونکہ اس قسم کے نکاح میں مہر کو عقد سے اٹھا دیا یا مہر سے خالی کرنا ہے بنا بریں اسکو شغار کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے معنی دور ہو نا اور زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے اسلئے شغار کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں شغار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے سے اس شرط پر نکاح دیتا ہے کہ وہ مزون اپنی لڑکی یا بہن کو اسکے پاس شادی دے دے اور احد العقدین دوسرے کا مہر ہو جائے دوسرا کوئی مہر نہ ہو تو اسکے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہوا۔
ائمہ کا اختلاف: امام شافعی، احمد اور اسحق کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے امام اعظم اور سفیان ثوری کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

دلائل: فریق اول نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کیا کہ آپ نے لا شغار فی الاسلام فرمایا۔ نیز بھی عَنْ الشُّغَارِ بھی موجود ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ پیش کی کہ ہر ایک کا نصف بضع مہر ہو اور نصف بضع منکوحہ ہو اور منافع بضع میں اشتراک نہیں ہوتا جیسا کہ ایک عورت کو دو آدمی ایک ہی ساتھ شادی نہیں کر سکتا لہذا یہ نکاح صحیح نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کی دلیل یہ ہے کہ عاقد نے ایسی چیز کو مہر مقرر کیا جو مہر کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور ایسی صورت میں عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کیا تو سب کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے اور ہر مثل واجب ہوتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہے کیوں کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

جواب: امام شافعی وغیرہ نے حدیث نبی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنے کی وجہ سے ہے عین نکاح سے نہی نہیں ہے اور تسمیہ مہر سے نکاح کو خالی کرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع و فروخت ممنوع ہے اور ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بضع مہر ہی نہیں ہو تو اشتراک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو یہ شرط فاسد ہوئی جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہو گا۔

متعہ کی ممانعت

المحدث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ الْخ
متعہ کی بحث: نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا۔ جہور امت کے نزدیک متعہ حرام ہے البتہ ابتدا میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جواز کے قائل تھے، سب نے رجوع کر لیا۔ کما فی البدائع اور صاحب ہدایہ نے جو امام مالک کی طرف اسکے جواز کی نسبت کی وہ غلط ہے کیوں کہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا۔ علاوہ ازیں امام مالک نے اپنی مؤطا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نبی متعہ کے بارے میں نقل کی حالانکہ امام مالک کی عادت ہے کہ مؤطا میں وہی روایت لاتے ہیں جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے، لہذا اس حدیث کو اپنی کتاب میں لانا دلیل ہے اس بات پر کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

شیعہ: امت میں صرف فرقہ شیعہ، حلت متعہ کے قائل ہیں وہ اپنے اس باطل عقیدہ کے ثبوت پر دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ سے طریقہ استدلال یوں ہے کہ یہاں استمتاع کا ذکر کیا گیا۔ نکاح کا ذکر نہیں کیا اور استمتاع ہی متعہ ہے پھر اجر کا ذکر کیا گیا اور وہ متعہ ہی میں ہوتا ہے نکاح میں تو مہر ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ اسکے جواز کے قائل تھے جمہور امت قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: وَالَّذِينَ هُمْ يُغْرَوْ لَهُمْ خِفَظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۚ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغُلُوبُونَ ۚ تو یہاں نکاح اور ملک یمین کے علاوہ دوسری صورت سے جماع کو حرام قرار دیا گیا اور ایسے کرنے والا کو عادی اور ظالم کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ متعہ نہ ملک یمین ہے اور نہ نکاح لہذا قرآن کریم کی نص قطعی سے اسکی حرمت ثابت ہوگئی اور حدیث سے یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، اور سلمہ بن الاکوع کی حدیث مسلم میں کہ نهي عن متعة النساء۔

تیسری حدیث حضرت ربیع کی انہ علیہ السلام قال یا ایہا الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان اللہ قد حرم الیوم القیمة، ہواہ مسلم۔ اجماع کے بارے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اسکے طرف حاجت ہونے کے باوجود اس سے پرہیز کرتے رہے کوئی بھی اسکے جواز کے قائل نہیں ہوئے اور قیاس بھی اسکے عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ نکاح کی مشروعیت کے جو مصالح ہیں وہ متعہ میں نہیں پائے جاتے بلکہ اس میں صرف فضا شہوت ہے۔ لہذا اعتقاد بھی یہ حرام ہونا چاہیے۔

جواب: شیعہ نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ آیت کے ماقبل و مابعد میں نکاح کا ذکر ہے۔ لہذا استمتاع سے استمتاع با نکاح مراد ہوگا اور لفظ اجر کا اطلاق مہر پر ہوتا ہے جیسا کہ فَاتَّخِذُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا کہ اگر بنا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: اما علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم المتعة یوم خیبر فرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما وکان یقول الھم انی التوب الیک من قولی فی المتعة پھر وہ مطلقاً حلت کے قائل نہ تھے بلکہ حالت اضطرار میں جواز کے قائل تھے جس طرح حالت مخمضہ میں مردہ کھانا حلال ہے اور ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا کہ اس سے بھی رجوع کر لیا کیوں کہ شہوت دہانے کی صورت میں شریعت نے صوم مقرر کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما خود حرمت متعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں۔ لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے دلیل پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

پھر متعہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ جائز تھا پھر خیبر کے سال میں حرام کر دیا گیا اور حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام او طاس میں تین دن کیلئے حلال کر دیا گیا پھر قیامت تک کیلئے حرام کر دیا گیا اور سبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حرام کر دیا گیا تو علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم و اباحت دو مرتبہ ہوئی چنانچہ قبل خیبر مباح تھا اور خیبر کے سال ایک مرتبہ حرام کیا گیا پھر فتح مکہ کے سال جسکو عام او طاس کہا جاتا ہے تین دن کیلئے حلال کر دیا پھر حرام کر دیا گیا۔ یہی توجیہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ لیکن اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی عجیب تحقیق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی متعہ حلال نہیں کیا گیا۔ بلکہ

زمانہ جاہلیت میں جس طرح مختلف قسم کا نکاح ہوتا تھا اس طرح متعہ ایک قسم تھا اور ابتداء اسلام میں جب تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے زمانہ جاہلیت کے امور پر عمل ہوتا تھا۔ پھر آہستہ آہستہ احکام نازل ہوتے رہے تو دوسرے باطل نکاح کی تحریم کے مانند متعہ کی تحریم بھی نازل ہوئی تو سب سے پہلے جنگ خیبر میں اسکی حرمت نازل ہوئی لیکن سب لوگوں تک یہ حکم نہیں پہنچا تھا اسی طرح کرتے رہے جس کو روایات میں دوسرے مرتبہ حلت سے تعبیر کر دیا گیا۔ بعد میں فتح مکہ کے سال اس حرمت کی مزید تاکید کی گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس کی اور مزید تشہیر کرائی اس طرح متعہ کے بارے میں جو مختلف ہیں وہ سب جمع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

خطبہ کے بغیر نکاح بے برکت رہتا ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ. **تشریح:** اہل ظواہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا شرط ہے بغیر اس کے نکاح صحیح نہیں ہوگا مگر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبہ شرط نہیں ہے بلکہ مستحب ہے بغیر اس کے نکاح میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا اہل ظواہر نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں بغیر خطبہ نکاح کو کالید الجذماء و اقطع وایتو کہا گیا۔ جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد شریف کی حدیث سے کہ ان رجلا من بنی سلیم خطبہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحہ من غیر ان یتشہد تو اس سے واضح ہوا کہ بغیر خطبہ درست ہو جاتا ہے انہوں نے جو حدیث پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں استحباب مراد ہے کیوں کہ وہاں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو وجوب و شرط پر دال ہو بلکہ وہاں بے برکتی کہا گیا جس کے قائل جمہور بھی ہیں۔

باب النکاحات (عمرات کا بیان)

عمرت نکاح کے اسباب: جن عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حرمت مؤبدہ یعنی جن سے ہمیشہ کیلئے نکاح حرام ہے کبھی حلال نہیں ہوگا (۲) حرمت غیر مؤبدہ جو عارض کی بنا پر حرام ہوئی، عارض دور ہو جانے سے حلال ہو جائے گی۔

پہلی قسم میں تین اسباب ہیں (۱) نسب ہے کہ اپنے فروغ حرام ہیں جیسے بیٹیاں، بیٹی کی لڑکیاں، نیچے تک، اسی طرح اصول حرام ہیں اوپر تک۔ اسی طرح والدین کے فروغ نیچے تک اور صرف فروغ اجداد و جداد حرام ہیں ان کے نیچے حرام نہیں جیسے پھوپھی اور خالہ کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں حرام نہیں۔ دوسرا سبب مصاہرت کہ بی بی کے فروغ و اصول حرام ہیں۔ تیسرا سبب رضاعت ہے یہ نسب کے مانند ہے اور حرمت غیر مؤبدہ کے چار اسباب ہیں۔

(۱) مجمع بین المحرمات یعنی ایسی دو عورتوں کا نکاح کرنا کہ اگر ان میں کسی کو مرد یا عورت قرار دیا جائے تو ایک دوسرے سے شادی جائز نہ ہو جیسے دو بہن یا پھوپھی اور بھینچی، خالہ اور بھانجی (۲) حق غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کی منکوحہ یا معتبدہ (۳) عدم دین مساوی جیسے مجوسیہ و مشرکہ (۴) التنافی جیسے مولی باندی کو شادی کرنا اور غلام اپنی سیدہ کو شادی کرنا۔

رضاعی ماں کا شوہر رضاعی باپ ہے

الحديث الشريف: عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرِّضَاعَةِ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيَّ فَأَبَيْتُ أَنْ أَذْنَ لَهُ حَتَّى أَسْأَلَ الْح

تشریح: مرضعہ عورت کے زوج کیلئے رضیعہ حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ ربیعہ الرائے اور اہل

ظواہر کے نزدیک رضاعت من جانب الرجل کسی شخص کو حرام نہیں کرتی۔ بنا بریں مرضعہ کے زوج اور اسکے آباء و ابناء پر یہ رضیع بچی حرام نہیں ہوگی۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی لہذا دودھ پینے والی لڑکی مرضعہ کے شوہر اور اس کے آباء و ابناء پر حرام ہوگی۔ کما فی النسب ۱۲ اہل ظواہر نے و امہاتکم الا انی ارضعنکم کے ظاہر سے استدلال کیا کہ یہاں محرمات کی فہرست میں صرف امہات کا ذکر کیا۔ لہذا صرف اس کی جانب حرام ہوگی نہ کہ زوج کی جانب دوسری بات یہ ہے کہ دودھ صرف مرضعہ سے نکلتا ہے مرد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر اس کی جانب میں حرمت کیسے ہوگی؟ جمہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا: فلیج علیک فانہ عقیق من الرضاعة اس سے صاف معلوم ہوا کہ رضاعت سے مرد کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہوتی ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں ان میں عام الفاظ سے فرمایا: یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ان میں مرد و عورت کی جانب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ دودھ پیدا ہوتا ہے عورت اور مرد دونوں کے پانی سے۔ لہذا جزئیت دونوں طرف سے ثابت ہوتی ہے اور یہی حرمت کی علت ہے لہذا حرمت دونوں طرف میں ہوگی۔ انہوں نے آیت سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص اشی بالذکر سے اعدا کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں خصوصی طور پر جب کہ دوسری طرف صحیح حدیث بھی موجود ہو اور یہاں زوج کی جانب سے حرمت پر حدیث موجود ہے کما ذکرنا قیاس کا جواب یہ ہے کہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے پھر قیاس صحیح بھی نہیں کیوں کہ دودھ میں مرد کی بھی شرکت ہے۔ کما ذکرنا۔

رضاعت کی مقدار

الحديث الشريف: عَنْ أُمِّ الْقُضَيْلِ قَالَتْ: أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُحْرِمُ الرُّضْعَةَ أَوْ الرُّضْعَتَيْنِ

تشریح: کتنی مقدار دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں سخت اختلاف ہے:

فتہاء کا اختلاف: چنانچہ امام احمدؒ کے نزدیک تین رضاعت سے حرمت ثابت ہوگی ایک یا دو سے نہیں ہوگی، یہی داؤد ظاہری اور ابو ثور کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ و اسحقؒ کے نزدیک خمس رضاعات مشبعات فی خمسة اوقات سے حرمت ثابت ہوگی۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلق رضاعت کم ہو یا زیادہ، حرمت ثابت کرتی ہے جب کہ یقین ہو کہ دودھ پیٹ میں داخل ہوا ہے۔

دلائل: اہل ظواہر و حنابلہ دلیل پیش کرتے ہیں ام الفضل کی مذکورہ حدیث سے لَا تُحْرِمُ الرُّضْعَةَ أَوْ الرُّضْعَتَيْنِ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں لَا تُحْرِمُ الْمَصَّةَ وَلَا الْمَصْتَانِ اس سے معلوم ہوا کہ ایک دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ تین مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہوگی۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے قالت کان فیما انزل من القرآن عشر رضاعات معلومات یحرم من ثم نسخن بخمس معلومات فتو فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہی فیما یقرأ من القرآن۔ ہواہ مسلم توجب پانچ رضاعت سے دس رضاعت منسوخ ہو گئیں بنا

بریں پانچ کے کم رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہوگی احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ حرمت رضاعت کی جتنی آیات واحادیث ہیں وہ سب مطلق ہیں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے جیسے وَأُمَّهُنَّكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ اور حدیث ہے اَمَّا يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل علت تو جزئیت ہے اور یہ ایک قطرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ لہذا مطلق رضاعت محرم ہونا چاہیے اہل ظواہر اور حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں منسوخ ہیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کافی فتح القدیر یا تو اس نے یقین دخول لبن فی المعدہ مراد ہے اسلئے عام طور پر دو ایک دفعہ چوہنے سے دودھ اندر نہیں جاتا ہے اگر یقین ہو جائے کہ ایک قطرہ بھی اندر چلا گیا تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

جواب: امام شافعیؒ و اشحنؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ پانچ رضاعت والی آیت کہاں ہے؟ اس پر وہ کہتے ہیں کہ وہ مصحف عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہی بکری نے کھالیا اس پر ابن جریرؒ کہتے ہیں ان استدلال الشواہد اکلثہ الشافعیہ ہم کہتے ہیں کہ یہ جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ پانچ رضاعت کی آیت اب تک موجود ہے یہ اخبار آحادہ میں سے ہے اور خبر واحدہ سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اور مطلق رضاعت والی آیت متواتر ہے اس کے مقابلہ خبر واحد نہیں کر سکتی لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

مدت رضاعت کا زمانہ

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: وَعَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعَجَدَهَا فَإِنَّ الرِّضَاعَةَ مِنَ الْمَجَاعَةِ

تشریح: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ رضاعت ہے جس سے بھوک دور ہو اور بچے کیلئے کھانے کا قائم مقام ہو، حالت کبر میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اس بارے سلف میں کچھ اختلاف تھا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حالت کبر میں بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ کے اشارہ سے سالم کو دودھ پلا کر اپنے اوپر حرام کر لیا اور رضاعتی لڑکا کے مانند سلوک کرتی رہی، لیکن جمہور امت اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ حالت صغر کی رضاعت محرم ہے اور حالت کبر کی رضاعت محرم نہیں ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے: لَا يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ، رواه البيهقي دوسری دلیل مذکورہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ إِنْهَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ نِزَاقُ الْقُرْآنِ کریم کی آیات جن میں رضاعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ان میں ایک خاص مدت کے ساتھ حرمت کو متعلق کیا گیا جیسے حَوْلَيْنِ کا ملکہ لِنِ اَزَادَ اَنْ يُعِمَّ الرِّضَاعَةَ وَحَمْلَةً وَفَضْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا۔

فریق اول نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ کما قال ابن حجرؒ یا تو یہ ایک خاص جزئی واقعہ ہے جو صرف ان دونوں کیلئے خاص تھا جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے قول سے معلوم ہوتا ہے قالت ما نرى الارخصة اخصها النبي صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة، دون الناس، رواه ابوداؤد۔

مدت رضاعت: پھر یہاں دوسرے ایک مسئلہ میں بحث شروع ہوتی ہے کہ مدت رضاعت کتنی ہے؟ تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دو سال ہے اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے اور مالکؒ کے نزدیک دو سال سے کچھ زائد اور ڈھائی سال سے کم اور

امام زفرؒ کے نزدیک تین سال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال۔ شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے وَالْوَالِدَتُ یُزِیْعُنْ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے لایحرم الرضاعة الا فی الحولین امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت وَحَلْمَةُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا سے تو یہاں حمل و فصل کی مدت تیس مہینہ بیان کی گئی لیکن حمل کے بارے میں منقص حدیث موجود ہے حدیث عائشہؓ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا قَالَتْ لَا یَبْقِی الْوَلَدُ فِی بَطْنِ اُمِّہَا اَکْثَرَ مِنْ سِتِّیْنِ۔ لہذا انفصال کے بارے میں ثَلَاثُونَ شَهْرًا (ڈھائی سال) باقی رہا۔

اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حمل سے حمل فی البطن مروا نہیں بلکہ حمل فی الید مروا ہے۔ لہذا یہاں صرف مدت رضاعت کا ذکر ہے انہوں نے دلیل میں جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پر مسئلہ استیجار بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی اپنی زوجہ کو بلاق دے دے اور وہ بچہ کو دودھ پلاتی ہے تو دو سال کی اجرت پائے گی۔ مدت رضاعت بیان کرنا مقصد نہیں۔ لہذا قال ابن المہام والخصاصؒ اور ابن عباسؓ کی روایت کا جواب بھی یہی ہے کہ دو سال کی رضاعت سے مستحق اجرت ہوگی۔ کیوں کہ صحیح روایت میں لا تحرم کے بجائے لا رضاع کا لفظ ہے۔

ثبوت رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟

الحديث الشريف: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لَآئِي إِيَّاهُ بِنُ عَزِيزٍ... كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ: فَقَارَ قَهَا عَقْبَةُ الخ
تشریح: امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک ثبوت رضاعت کیلئے وہی شہادت معتبر ہے جو اموال میں ہوتی ہے۔ یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورت ہونا چاہیے۔ اب ایک عورت کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو عام کتب حنفیہ میں مذکور ہے کہ اگر قبل انکاح ہو تو دیناً معتبر ہوگی اور اگر بعد از نکاح ہو تو معتبر نہیں ہوگی۔ امام احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک تنہا رضع کی شہادت قبول کی جائے گی اور زوجین کے درمیان مفارقت کر دی جائے گی وہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی۔

جمہور کہتے ہیں کہ اسکا دعویٰ مال کی طرح ہے کہ وہ اپنے لیے استحقاق اجرت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ بنا بریں نصاب شہادت کی ضرورت ہے۔ باقی حدیث مذکور سے احمدؒ و اسحقؒ کا استدلال درست نہیں کیوں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و قضا کے ماتحت ہے بلکہ وہ ورع و احتیاط کے طور پر فرمایا جیسے خود لفظ کیف و قد قیل واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ دیکھو اگرچہ اس عورت کی صداقت پر کوئی قرینہ نہیں ہے لیکن جب ایک بات زبان پر آچکی ہے تو اطمینان کے ساتھ ازدواجی زندگی کیسے بسر کرو گی؟ اگر قضاء تفریق کرنا مقصد ہو تو آپ صاف الفاظ سے تفریق فرما دیتے۔ ۱۲

میدان جہاد میں گرفتار عورتوں سے جماع کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ الخ

تشریح: ائمہ کا اختلاف: امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اگر کافرہ عورت کو مسلمان قید کر کے لے آئے تو اپنے شوہر سے بائند ہو جاتی ہے مسلمان غازی کیلئے حلال ہو جائے گی، عام ازیں شوہر اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو یعنی ان کے نزدیک سبب فرقت کسی ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبب فرقت تباہی داریں ہے فقط سبب نہیں لہذا زوجہ کے

ساتھ اگر اس کا شوہر بھی آجائے تو فرقت نہیں ہوگی۔

دلائل: امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعیدؓ کی مذکورہ حدیث سے صحابہ کرامؓ نے مشرکین کی عورتیں قید کر کے لائے تھے اور ان سے وطی کرنے میں شک کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: **وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ** اور آپ ﷺ نے تفسیر کر دی فہن لہم حلال اذا انقضت عدتھن، رواہ مسلم تو اس میں شوہر کے ساتھ ہونے نہ ہونے کی قید نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ مطلقاً سبب فرقت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربیہ عورت مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آجائے یا ذمیہ بن کر آجائے اور اس کا شوہر ساتھ نہ ہو تو سب کے نزدیک فرقت ہو جاتی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مہاجرات کے بارے میں فرمایا: **لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ** اور سب کا کوئی ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ بتائیں دارین سبب فرقت ہے۔

جواب: امام شافعیؒ و مالکؒ نے آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقط سبب فرقت ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ دوسرے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ بتائیں دارین سبب فرقت ہوا چنانچہ محمد بن علیؒ کی حدیث ہے کہ یوم او طاس میں ان کے سب مرد پہاڑوں میں بھاگ گئے تھے اور عورتوں کو پکڑ لیا گیا تو ان کے بارے میں آیت نازل ہوئی تو یہ آیت بتائیں دارین والی عورتوں کے متعلق ہے مطلقاً مسببہ عورتوں کے بارے میں نہیں۔ نیز اہل مغازی فرماتے ہیں کہ انکے مرد یا قتل کر دیئے گئے یا فرار ہو گئے انکو قید کرنے کی نوبت نہیں آئی لہذا یہ آیت وحدیث ان عورتوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ ان کے ازواج نہ ہو فثبت بذلک ان سبب الفرقة لیس السبی فقط بل بتائیں الدارین۔

جار سے زیادہ نکاح کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ غِيلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ... أَفْهِسَتْ أَرْبَعًا وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ

تفسیر: کوئی کافر مسلمان ہو اور اس کی زوجیت میں چار سے زائد عورتیں ہیں تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے چار کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے اگر ثلاثہ کے نزدیک جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار ہے یہی امام محمدؒ کی رائے ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہو گا کہ جن سے شادی پہلے ہوئی ان کو منتخب کرے اور بعد والیوں کو منتخب نہیں کر سکتا۔

فریق اول حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے دس میں سے چار کو اختیار کرنے کیلئے فرمایا۔ اول وبعد کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ اسی طرح شرح السنہ کی حدیث ہے کہ نوفل بن معاویہ ص کو اسلام لانے کے بعد پانچ عورتوں سے چار کو رکھنے کا اختیار دیا کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ شیخین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کفار نکاح وغیرہ معاملات میں مخاطب بالفروع ہیں، لہذا چار کے بعد جتنی شادی ہوئی وہ سب صحیح ہی نہیں ہوئی۔ لہذا ان کے رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پہلی چاروں ہی کو رکھے۔

فریق اول نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ یہ اختیار ان نکاحوں کے بارے میں تھا جو زائد از ربع کے نکاح کی حرمت سے پہلے تھا۔ اب نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے۔ لہذا ان کی زائد شادی جائز تھی پھر حرمت نازل ہوئی تو زائد نہیں رکھ سکتا لہذا جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار دیا کیوں کہ سب کا نکاح صحیح ہوا تھا لہذا اب یہ حکم نہیں ہو سکتا

کما قال الطحاوی۔

مسئلہ اسلام اور الزوجیت

الحديث الشريف: عن ابن عباس قال: أَسْلَمْتُ امْرَأَةً فَتَزَوَّجْتُ فَجَاءَ زَوْجُهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ الخ

تشریح: اگر زوجین میں سے زوج پہلے مسلمان ہو جائے تو شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ عورت انقضائے عدت تک انتظار کرے گی اگر شوہر اسکے اندر مسلمان ہو گیا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی اسی طرح اگر زوج پہلے مسلمان ہو جائے تو عدت کے اندر اگر عورت مسلمان ہو گئی تو نکاح باقی رہے گا ورنہ بعد العدة فرقت ہو جائے گی۔ یہ صورت بعد الدخول میں ہے اگر قبل الدخول ہے تو کسی ایک کے اسلام لانے ہی سے فرقت ہو جائے گی اور ان کے نزدیک کسی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک احد الزوجین کے مسلمان ہونے کے بعد دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر اس نے قبول کر لیا تو نکاح بحالہ باقی رہے گا اور اگر انکار کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دارالاسلام میں ہوں اور اگر دارالحرب میں ہیں تو عرض اسلام نہیں کیا جائے گا لہذا بلکہ عورت کے تین حیض گزرنے کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی۔ شوافع کے پاس احادیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان کے ساتھ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے ضمانت دی ہے کہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہیں کریں گے اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے لہذا اسلام پیش نہیں کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے پاس نقلی و عقلی دلیل موجود ہے چنانچہ نقل دلیل یہ ہے کہ صفوان بن امیہ کی بی بی مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر بھاگ گیا تھا مگر آپ ﷺ نے تفریق نہیں کی بلکہ اسکے شوہر پر اسلام پیش کیا اور وہ مسلمان ہو گیا تو آپ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی اور دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ بنی ثعلب کے ایک شخص کی بی بی نے اسلام قبول کیا اور حضرت عمرؓ کے پاس معاملہ پیش ہوا تو آپ نے شوہر کو فرمایا یا سلم، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کر دوں گا، اسی طرح طحاویؒ نے بیان کیا کہ حضرت عمرؓ نے دو مشرکوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دوسرے پر اسلام پیش کیا۔ پھر انکار کرنے پر تفریق کی تو تفریق کا مدار اباہاء عن الاسلام پر ہے، نفس اسلام پر تفریق کا مدار نہیں ہے پھر ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ احد الزوجین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور یہ امر حادث ہے۔ اسلئے اس کیلئے کوئی سبب نکالنا چاہیے جس پر اس کی مدار ہو تو اب دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا سبب اسلام قرار دیا جائے دوسری صورت اس کے کفر کو سبب فرقت قرار دیا جائے۔ پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت کا سبب قرار نہیں دیا جاسکتا اور دوسری صورت بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ کفر نے نہ ابتدائے نکاح کو منع کیا اور نہ بقاء مقاصد نکاح کو فوت کیا لہذا تیسرا کوئی سبب نکالنا چاہیے اسلئے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اس کے انکار کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا شوافع نے جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جبری طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے لیکن ان کے ساتھ اختیاری طور پر گفتگو کرنا منع نہیں اور اسلام پیش کرنا جبر نہیں ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْمُبَاهَرَةِ (یعنی بیوی سے مباشرت کا بیان)

جماع کی ایک صورت

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَتْ الْيَهُودُ تَقُولُ إِذَا آتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ فَتَوَلَّتْ نِسَاءُؤُهُمْ حَزَنٌ لَكُمُ فَأَتُوا حَزَنَهُمْ آتَى شَيْئُهُمْ

تشریح: چونکہ لفظ 'آئی' کے معنی 'من این' بھی آتے ہیں یعنی عموم مکان مراد ہوتا ہے اور 'کیف' کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے یعنی عموم حال مراد ہوتا ہے

روافض: توروافض نے دونوں معنی لے کر دبر میں وطی کرنے کو جائز قرار دیا۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک مجمل روایت سے بھی استدلال کیا جو بخاری شریف میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: انی شئتمہ ای فی دبرھا لیکن جمہور ائمہ بلکہ جمہور امت وطی فی الدبر کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ صرف امت محمدیہ علیہم السلام کے نزدیک نہیں بلکہ تمام ادیان میں حرام ہے کما قال ابن الملک کیوں کہ قرآن کریم نے موضع حرث میں وطی کا حکم دیا اور یہ قبل ہے دبر نہیں۔ نیز حالت حیض میں وطی کی حرمت کی علت قرار دی اذی، اس سے دلالت النس کے ذریعے دبر میں وطی کی حرمت ثابت ہوگی کیوں کہ علت اذی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایسے شخص کو ملعون کہا گیا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ملعون من اتی امرأته فی دبرھا۔ رواہ ابو داؤد۔

جواب: روافض نے لفظ 'آئی' کے عموم سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عموم موضع مراد نہیں ہے بلکہ عموماً حال مراد ہے کہ موضع خاص ہو اور کیفیت عام ہو چاہے سامنے سے یا پیچھے کی جانب سے بیٹھ کر، لیٹ کر، کھڑے ہو کر سب جائز ہے لیکن موضع خاص ہونا چاہیے کیوں کہ آیت میں موضع حرث میں آنے کو کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ دبر موضع حرث نہیں ہے تو وہ کیسے شامل ہوگا نیز آیت کی شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہود کا یہ عقیدہ تھا کہ جانب دبر سے قبل میں وطی کرنے سے اولاد احوال ہوتی ہے ان کی تردید کیلئے آیت نازل ہوئی کہ کیفیت میں کوئی قید نہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ..... امام طحاوی فرماتے ہیں کہ لدن عمر رضی اللہ عنہما اس سے انکار کرتے ہیں ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: هل يفعل ذلك احد من المسلمين یا تو ابن عمر رضی اللہ عنہما کافی دبرھا کا مطلب من جانب دبرھا فی قبلھا ہے۔

مسئلہ العزل

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرٍ... مِمَّا تَعَزَّلُ وَالْقُرْآنُ يَقُولُ... الخ

تشریح: عزل کے معنی یہ ہیں کہ وطی کرتے وقت جب انزال منی کا وقت قریب ہو جائے تو ذکر کو نکال کر منی کو باہر چھوڑ دینا تاکہ بچ پیدا نہ ہو تو عزل کے بارے میں دو قسم کی احادیث ہیں بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن مع انکراہت اور بعض سے اس کی ممانعت کی احادیث بعد میں آئی لہذا ان سے جواز کی احادیث منسوخ ہو گئیں لیکن فقہاء کرام نے دونوں قسم احادیث کو مختلف حالات پر محمول کیا کہ اگر عزل کی ضرورت محسوس کرے عورت کے مرض وغیرہ کی وجہ سے تو اجازت ہے اور بغیر عذر کثرت اولاد ہونے اور کھانے پینے اور دوسرے مصارف کے خوف سے کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس میں اللہ کی

صفت رزاقیت پر سو عقیدہ ہوتا ہے جس میں ایمان کا خطرہ ہے۔ پھر جائز کی صورتیں مختلف ہیں کتب فقہ میں دیکھ لو۔

مدت رضاعت میں جماع جائز ہے

الحديث الشريف: عَنْ جَذَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ قَالَتْ... لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَهْجِيَ عَنِ الْغَيْلَةِ... الخ

تشریح: غیلہ کی مراد میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ اصمعی و دیگر لغویین اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ غیلہ کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے زمانے میں اس سے جماع کیا جائے تو اس وقت اس نمی کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کا عقیدہ ہے کہ اس سے دودھ خراب ہو کر بچہ کو نقصان ہوتا ہے اور اگر اس جماع سے حمل قرار پائے تو دودھ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور دودھ پیتا بچہ کمزور ہو جاتا ہے اور ابن السکیت کہتے ہیں کہ غیلہ سے مراد زمانہ حمل میں عورت سے جماع کرنا اور جمہور کے نزدیک غیلہ جائز ہے لیکن چونکہ بچہ کو کچھ نقصان ہوتا ہے اسلئے خلاف اولیٰ ہے۔

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا فِي بَرِيْرَةَ لَحْظِيهَا فَأَغْوَيْهَا... فَأَخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيَّرْهَا

تشریح: منکوہہ امیہ کو اگر آزاد کر دیا جائے تو بالاتفاق اس کو خیار عتق ملے گا، یعنی چاہے اس شوہر کے پاس رہے یا نکاح فسخ کر دے لیکن تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: احناف کے نزدیک مطلقاً خیار حاصل ہے خواہ زوج عبد ہو یا حر۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج اگر عبد ہو تو خیار ہے اور اگر آزاد ہے تو خیار نہیں ہوگا۔

دلائل: وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا اور اس کا شوہر غلام تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہے: لو كان الزوج حرًا لم يغيرها (بخاری ومسلم) تو معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہونے کی بناء پر اختیار دیا اور نہ اختیار نہ دیتے۔ دوسری عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اختیار تو عدم کفوی کی بناء پر ہوتا ہے اور زوج حر ہونے کی صورت میں کفایت ہے کہ دونوں آزاد ہیں لہذا اختیار نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے دار القطنی میں کہ آزاد ہونے کے بعد آپ ﷺ نے اسکو فرمایا تھا ملک بضعک فاخترى، تو مطلقاً ملک بضعہ کی بناء پر اختیار دیا کوئی تفصیل نہیں کہ زوج غلام ہو یا آزاد؟ نیز بریرہ رضی اللہ عنہا کے زوج کے بارے میں اسود عن عائشہ کی روایت میں بلا شک موجود ہے وکان زوجہا حرًا اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد ہونے سے پہلے زوج دو طلاق کا مالک تھا اب آزاد ہونے کے بعد زوج تین طلاق کا مالک ہو گیا لہذا زیادتی ملک کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہو گا زوج کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ وہ آزاد ہے یا غلام؟ امام طحاویؒ نے اور ایک عقلی دلیل پیش کی کہ جب تک وہ باندی تھی مولیٰ کو اس پر ولایت اجبار تھی اور اس کا حق تھا جس طرح چاہے اس کو شادی دے چوں وچرا کا حق نہ تھا۔ اب جب یہ آزاد ہو گئی تو اس کو اختیار دینا ضروری ہے تاکہ وہ اپنے اوپر سے ولایت اجبار کو دور کر لے اور اپنے حسب خواہش نکاح کر سکے زوج چاہے غلام ہو یا آزاد۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ نسائی میں صراحۃً مذکور ہے قال عروہ و لو كان حرًا ما يغيرها اور امام

طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہونے میں احتمال ہے جس سے قطعی دلیل کا ثبوت نہ ہو گا اور اگر مان بھی لیں کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے تب بھی دلیل نہیں بن سکتی کیوں کہ اس بارے میں ان کی روایت متعارض ہے چنانچہ ابوداؤد میں ان سے روایت ہے: ان زوجھا کان حرا حدین عنقت اور اسی ابوداؤد میں دوسری روایت ہے: کان زوجھا عبداً۔ نیز اگر ان کا قول صحیح ہو تب بھی یہ قابل استدلال نہیں کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔

در اصل یہاں بحث طلب مسئلہ بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے زوج مغیث کا ہے کہ اس بارے میں دو قسم کی روایات ہیں بعض سے غلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے آزاد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تو شوافع کے مسلک کے اعتبار سے حراواری روایت کو ترک کرنا پڑتا ہے کیوں کہ ایک آدمی پہلے آزاد تھا پھر غلام ہو نہیں سکتا اور احناف کے مسلک کے اعتبار سے دونوں روایات صحیح ہو سکتی ہیں کہ پہلے غلام تھا پھر آزاد ہو گیا تو بعد ازاں والی روایت ماکان کے اعتبار سے ہے اور حراواری روایت زمانہ حال کے اعتبار سے ہے۔ نیز حراواری روایت کی ترجیح بھی ہوگی کہ اسکے پاس زیادتی علم ہے اور عبد والی روایت کے راوی اسکی سابقہ حالت پر اعتماد کرتے ہوئے عبد کہہ رہا ہے زائد کوئی علم نہیں۔ لہذا مثبت حر کی ترجیح ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے بھی حر والی روایت کی ترجیح ہوتی ہے کہ جب بریرہ رضی اللہ عنہا آزاد ہو گئی تو اسکا زوج مغیث روتے ہوئے اسکے پیچھے گلیوں میں گھوم رہا تھا اگر وہ غلام ہوتا تو اس کا مولیٰ اسے آزاد پھر نہ دیتا تو معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔ انکا عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس حریت کفایت کیلئے کافی نہیں بلکہ اسکے ساتھ اور بہت سے خصال میں کفارت کی ضرورت ہے اور انکے نہ ہونے سے بھی خیال ہو گا۔ بہر حال عقلی و نقلی دلائل سے ثابت ہو گیا کہ باندی آزاد ہونے کے بعد اسکو مطلقاً اختیار عتق حاصل ہے، شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد۔

بَابُ الصَّدَاقِ (مہر کا بیان)

لفظ صدق بکسر الصاد و بفتح الدال منونوں طرح پڑھا جاتا ہے لیکن بالکسر زیادہ صحیح ہے اور بالفتح زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنی مہر ہے اور چونکہ اس سے صدق رغبت الی المرأة ظاہر ہوتا ہے بنا بریں مہر کو صدق کہا جاتا ہے۔

مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف: پھر مہر کی جانب اکثر میں کوئی اختلاف نہیں جتنا چاہے مقرر کرے، اگر مستحب یہ ہے کہ غلو نہ کیا جائے لیکن جانب اقل میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک کم کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائے درست ہے چاہے کم ہو یا زیادہ، گویا ان کے نزدیک نکاح بیع و فروخت کے مانند ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم سے کم ربع دینار ہونا چاہیے اور ابن حزمؒ تو کہتے ہیں کہ ایک سے جو بھی ہو مہر ہو سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم دس درہم ہونا چاہیے اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔

دلائل: امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجین جس چیز پر راضی ہو جائیں مہر ہو سکتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے اسہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی: ولو خاتم من حديد نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من اعطی فی صداق امرأة ملاء کفیه سو یقا او مہمة فقد استحل۔ رواہ ابوداؤد اور حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نعلین کا ذکر ہے۔

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں، چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، ربع دینار کے بدلے میں۔ تو ایک عضو کا بدلہ کم سے کم ربع دینار ہوا۔

لہذا البضع بھی ایک عضو ہے لہذا اس کا بدلہ کم سے کم ربع دینا ہونا چاہیے۔ مقدار سرقت کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ تو گویا امام مالکؒ قطع الید فی السرقة پر مہر کو قیاس کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: فَقَدْ عَلَيْنَا مَآفِقَ ضَمَانًا عَلَيْنَهُ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مہر کی کوئی خاص مقدار مقرر کیا ہے لیکن وہ مجمل ہے تو حدیث نے اسکو بیان کر دیا جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے حضور ﷺ نے فرمایا: لا مہر اقل من عشرة دراهم، رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اگرچہ اس حدیث میں کچھ ضعف ہے لیکن اسکے شواہد موجود ہیں چنانچہ دارالقطنی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے: لا تقطع الا ید فی اقل من عشرة دراهم ولا یكون المہر اقل من عشرة دراهم اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: امام شافعیؒ و احمدؒ نے جن احادیث سے استدلال کیا انکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے مقابلہ میں خبر آحاد سے استدلال صحیح نہیں یا وہ سب اس زمانہ میں تھا جب بغیر مہر کے بھی نکاح جائز تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ وہ سب احادیث مہر معجل کے بارے میں ہیں۔ مطلق مہر کے بارے میں نہیں۔ امام مالکؒ نے جو قطع الید فی السرقة پر قیاس کرتے ہوئے ربع دینا کہا اس کا جواب یہ ہے کہ قطع الید کے بارے میں خود احادیث مختلف ہیں۔ بعض روایت میں دس درہم کا ذکر ہے جیسا کہ فرمایا: لا تقطع الا فی دینار او عشرة دراهم اور اسی کو احناف نے رائج قرار دیا۔ لہذا اس پر قیاس کرنے سے احناف کی تائید ہو گی نہ کہ مالکیہ کی۔

مہر کا مسئلہ

الحديث الشريف: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ... وَوَجَّهَتْهَا بِهَا مَعْلَكٌ مِنَ الْقُرْآنِ الْحَمِيدِ. اس میں بحث ہوئی کہ تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے کہ نہیں؟ تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مہر نہیں بن سکتی ہے۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں تعلیم قرآن و سور کو مہر قرار دیا گیا امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ: اَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ فرمایا گیا کہ مہر مال متقوم ہونا چاہیے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے۔ لہذا یہ مہر نہیں ہو سکتی۔

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں باسبیت کیلئے ہے بدلیت کیلئے نہیں یعنی قرآن کریم کے سبب نکاح دے دیا جیسا کہ ہمارے عرف میں خاص خاص ڈگری کی وجہ سے نکاح دیا جاتا ہے تو وہ مہر نہیں ہوتی بلکہ وہ تو مستقل ہو گا۔

اور بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کی انتہائی ضرورت تھی اور چونکہ قرآن نازل ہو رہا تھا اور لوگوں کو یاد کرایا جاتا تھا اور مردوں میں جس کو قرآن زیادہ ہوتا اس کو جنازہ اور قبر میں مقدم کیا جاتا تھا۔ اس اہمیت کے پیش نظر ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کو مہر معجل کی حیثیت دیا جاتا تھا نہ کہ مطلق مہر پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کیلئے خاص تھا جیسا کہ بعض روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں: لا یكون لاحد بعدک مہراً اور التبر الفائق جو کتب حنفیہ میں معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہوا ہے کہ متاخرین کا فتویٰ ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے اسلئے کہ اس زمانے میں وہ مہر بن سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بھاری مہر کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَلَا تَقَالُوا صَدَقَةَ النِّسَاءِ... مَا عَلِمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ شَيْئًا مِنْ نِسَائِهِ وَلَا أَنْكَحَ شَيْئًا... عَلَى أَكْثَرِ مِنْ اثْنَتَيْ عَشَرَ أَوْ قِيَّةً

تشریح: اثر ہذا میں زیادہ مہر کی ممانعت ہے۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت **وَاتَذَكُّمُ احْدَهُنَّ** سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ مہر مقرر کرنا جائز ہے۔ وقوع التعارض بین اثر عمرو القرآن؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے افضلیت کو بیان کیا کہ زیادہ مہر نہ ہونا افضل ہے اور قرآن کریم میں نفس جواز کو بیان کیا۔ اسی لیے تو کسی کے نزدیک زائد مہر ناجائز نہیں۔ پھر یہاں جو اوقیۃ کہا گیا تو یہ اوقیۃ چالیس درہم ہے ہوتا ہے تو بارہ اوقیۃ سے چار سو اسی درہم ہوتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسر کو ترک کر دیا، جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے کہ بارہ اوقیۃ اور ایک نش تھا اور نش، نصف اوقیۃ یعنی بیس درہم کو کہا جاتا ہے لہذا پانچ سو درہم ہوا۔ اسی روایت کی بناء پر ہمارے علماء نے پانچ سو درہم کو مہر میں مستحب قرار دیا جس کو مہر فاطمی سے تعبیر کرتے ہیں جو ہمارے حساب سے ایک سو اکیس تولہ چار آنے چاندی ہوتے ہیں اور اکثر کی رائے کے مطابق ایک سو بیس تولہ چاندی کے برابر ہے لیکن اگر کسی عورت کا مہر مثل زیادہ ہو تو یہی مہر مقرر کرنا اولیٰ ہے مہر فاطمی پر اصرار نہ کیا جائے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر متعارض ہے کیوں کہ ان کا مہر چار ہزار درہم تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مہر تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا بلکہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی نے دیا تھا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کا علم نہیں تھا یا اکثریت کے اعتبار سے فرمایا۔

باب الولیمة (دعوت ولیمہ کا بیان)

اہل لغت اور فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ولیمہ اس طعام کو کہا جاتا ہے جو شب زفاف کے بعد کھلایا جاتا اور یا مشتق ہے، ولم سے جس کے معنی اجتماع ہیں اور چوں کہ اس رات میں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے۔ بنا بریں اس کھانا کو ولیمہ نام رکھا گیا۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت: پھر اس کی شرعی حیثیت میں ذرا اختلاف ہے۔ اہل ظواہر کے نزدیک یہ واجب ہے اور یہی امام شافعی مالک اور احمد کا ایک قول ہے لیکن احناف کے نزدیک ولیمہ سنت ہے یہی ائمہ کا صحیح مذہب ہے۔

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امر کے صیغہ سے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا جیسا کہ الفاظ یہ ہیں: **اولہم ولو بشاقة** نیز طبرانی کی روایت میں **الولیمۃ حق** کا لفظ ہے جسکے معنی واجب کے ہیں جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اس بات سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمن کے علاوہ اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا اگر واجب ہوتا تو دوسروں کو بھی حکم فرماتے نیز ولیمہ نئی خوشی و سرور پر کیا جاتا ہے لہذا دوسری دعوتوں کی طرح واجب نہیں ہوگا۔ انہوں نے امر کے صیغہ سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے و دلیلہ بانہ لم یا مری غیر ہا و حق والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اسکے معنی واجب نہیں بلکہ باطل کے مقابلہ میں ہے کہ نادرست نہیں بلکہ درست و مستحب ہے کما قال ابن بطلال اور ولو بشاقة سے تقلیل کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ شان و شوکت کی ضرورت نہیں بلکہ جتنا میسر ہو کرے کم ہو یا زیادہ کوئی حد مقرر نہیں اور یہی قرینہ ہے کہ یہ امر وجوب کیلئے نہیں کیوں کہ کسی کے نزدیک بکری سے ولیمہ واجب نہیں۔

عورت کی آزادی کو مہر مقرر کرنا

الحديث الشريف: وَ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَغْنَى صَفِيَّةً وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عَقْظَهَا صَدَاقًا وَأَوَّلَهُ عَلَيْهَا يَحْيَى فَقِيلَ: **كَانَ اخْتِلَافٌ** إِمَامُ أَحْمَدُ، "اسْحَنُ" أَوْ أَوْزَاعِي" كَے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز ہے۔ یہی قاضی ابو یوسف کا مذہب ہے اور امام شافعی کا ایک قول ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا درست نہیں یہی امام شافعی کا مشہور و مفتی بہ قول ہے۔

دلائل: فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے صفیہ کا مہر عتق قرار دیا۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: **وَ أَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ مَخْلُوفًا قِيَانِ طِينٍ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ تَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا** یہاں مہر دینے کا حکم ہے اور عتق میں کوئی چیز دینا نہیں کیوں کہ ایسا امر حسی میں ہوتا ہے اور عتق امر حسی نہیں ہے بلکہ وہ اسقاط الملک ہے پھر اس میں کُلُوهُ کا لفظ ہے جو عتق میں ممکن نہیں لہذا وہ مہر نہیں بن سکتا۔

جواب: فریق اول نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے قرآن کریم کی صریح آیتوں کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہے۔ امام طحاوی و امام رازی نے یہ جواب دیا کہ جس طرح نکاح کے بہت مسائل ہیں حضور ﷺ کی کچھ خصوصیات ہیں۔ مثلاً زائد از اربع نکاح کرنا، بلا مہر نکاح کرنا، اسی طرح عتق کو مہر قرار دینا آپ کی خصوصیت تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: **انہ یجوز دہا صداقا اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت صفیہ کو آزاد کر دیا تھا۔** پھر شادی کر لی اور یہ دونوں الگ الگ تھے لیکن ایک دوسرے کے ساتھ مقترن تھے، اسلئے راوی نے اس طرح تعبیر کر دی جیسے ان کے عتق کو مہر بنایا گیا اور ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جعل عتقھا صداقا کا مطلب یہ ہے کہ عتق مہر کی جگہ میں واقع ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے: **الجوع زاد من لازادله، تو یہاں بھوک کو توشہ کہا گیا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ بھوک کو زاد کے قائم مقام کر دیا۔** بہر حال حدیث مذکور کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی۔

باب القسم (متعدد بیویوں میں ہادی مقرر کرنے کا بیان)

القسم قسم مصدر ہے جس کے معنی تقسیم کرنا اور یہاں اس سے مراد متعدد بیویوں کے درمیان شب باشی، کھانے پینے اور کپڑے وغیرہ عطیات میں برابری کرنا اور یہ واجب ہے۔ مجامعت و محبت میں برابری کرنا واجب نہیں کیوں کہ یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور قسم کو قرآن کریم نے عدل سے تعبیر کیا۔ فرمایا: **أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ** اور یہی آیت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔ نیز دوسری آیت ہے: **قِيَانِ خِفَتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **إِذَا كَانَتْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَشَقَّه سَاقِطٌ** رواہ الترمذی و ابو داؤد۔ ایک بی بی کی باری میں دوسری بی بی کے پاس بیوت جائز نہیں اسی طرح ایک رات میں دو بی بی کو جمع کرنا جائز نہیں ہاں اگر وہ دونوں ارادہ کرتی ہیں تو جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ اپنی زوجات کے درمیان برابری کرتے تھے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آپ ﷺ پر واجب تھا لیکن احناف کا محقق قول یہ ہے کہ آپ ﷺ پر عدل واجب نہیں تھا کما قال اللہ تعالیٰ: **تُزْجِي مِنْ نِسَاءٍ مِنْهُمْ وَ تُزْجِي إِلَيْكَ مِنْ نِسَاءٍ** لیکن آپ ﷺ کی تطہیب خاطر کیلئے بطور احسان و کرم مقرر کر لیا تھا۔ کما قال العینی: **مگر اسکے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف میلان قلبی و محبت زیادہ تھا اور دعا فرماتے تھے اللہم هذا قسمی فیما املک فلا**

تلمنی فیما تملک ولا تملک اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں کیوں کہ وہ اختیاری نہیں اور یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب ہے وہ بھی صرف رات میں اور دن اس کا تالیح۔ البتہ اگر کوئی شخص ساری رات کام کرتا ہے جیسے کی پہرہ داری کی ملازمت کرتا ہے تو اس کیلئے دن میں باری مقرر کرنا ضروری ہے اور سفر میں باری واجب نہیں۔

سفر میں ساتھ لیجانے کیلئے بیویوں میں قرعہ اندازی

الحديث الشريف: وَعَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ الْخ

تشریح: متعدد عورتوں کی صورت میں اگر کسی ایک کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے جس کا نام نکلے اس کو لے جائے۔ امام حنفیہؒ و مالکؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب نہیں بلکہ جس کو چاہے ساتھ لے جائے البتہ قرعہ اندازی مستحب ہے تاکہ ان کی تطیب خاطر ہو جائے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ قرعہ اندازی فرماتے تھے۔ احناف و مالکیہ استدلال کرتے ہیں کہ جب کسی کو ساتھ لے جانا واجب نہیں تو پھر جس کو چاہے لے جانے میں اختیار ہے کیوں کہ حضور ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا پھر جب حالت اقامت میں حضور ﷺ پر قسم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کر کے تعیین کیسے واجب ہوگی؟

نئی دہن کیلئے باری مقرر کرنے کا مسئلہ

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ، إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْيُكْرَ عَلَى النَّسَبِ. أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا الْخ

تشریح: اگر کسی کی متعدد زوجہ ہوں تو ان میں عدل قائم کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ اسی طرح اگر نئی شادی کی تو زوجہ باکرہ ہونے کی صورت میں اسکے پاس سات رات رہے اور ثیبہ ہونی کی صورت میں تین رات رہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی یا یہ مستقل الگ راتیں ہیں تقسیم میں شمار نہیں ہوں گی؟

ائمہ کا اختلاف: تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ سات رات یا تین راتیں تقسیم سے زائد ہوں گی تقسیم بعد سے شروع ہوگی، لیکن احناف کے نزدیک یہ راتیں تقسیم میں محسوب ہوگی۔ یعنی جتنی راتیں جدید کے پاس رہے قدیمہ کے پاس بھی اتنی ہی راتیں رہنا پڑے گا۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے قانون بتا دیا کہ جدیدہ کے پاس سات یا تین رات رہے تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا مستقل حق ہے دوسرا اس میں شریک نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے جب ان سے شادی کی تو آپ ﷺ ان کے پاس تین رات رہے تو انہوں نے اور زائد رہنے کا مطالبہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ان شت سبعت عندک و سبعت عندهن وان شت ثلثت و دہرت قالت ثلث، ہوا کہ مسلم اس سے صاف معلوم ہوا کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی۔ نیز قرآن کریم میں عدل کی آیتیں اور تسویہ فی القسم کی حدیثیں مطلق ہیں جدیدہ و قدیمہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو باکرہ کے پاس سات رات اور ثیبہ کے پاس تین رات رہنے کا ذکر ہے پھر بعد میں کیسا کرے؟ اس کا کوئی ذکر نہیں، مجمل ہے اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں تفصیل ہے لہذا مجمل کو تفصیلی حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ یہ زائد راتیں باری میں شمار ہوں گی۔

بَابُ الْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ (خلع اور طلاق کا بیان)

خلع کی تعریف: خلع کے لغوی معنی کھینچنا، کھولنا، باہر نکالنا اور شریعت کی اصطلاح میں کہا جاتا ہے شوہر کا اپنی زوجہ سے فراق اختیار کرنا خاص عوض پر۔

فتہاء کا اختلاف: پھر خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے یا طلاق؟ تو امام احمد و اسحق کے نزدیک یہ فسخ نکاح ہے۔ یہی امام شافعی کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

دلائل: فریق اول کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ فرمایا: اَلطَّلَاقُ مَرْثَنٌ۔ فَإِنْ طَلَّقَهَا تَوَيْهًا پہلے دو طلاق کا ذکر کیا پھر درمیان میں فِتْنًا افْتَدَتْ سے خلع کا ذکر کر کے بعد میں فَإِنْ طَلَّقَهَا فرمایا۔ اب اگر خلع کو طلاق کہا جائے تو چار طلاق ہو جائیں گی حالانکہ اسکی حد تین ہیں دوسری دلیل یہ ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بی بی نے خلع کیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کی عدت ایک حیض قرار دیا وادہ بوداؤد۔ حالانکہ طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ انہ امرأۃ ثابت بن قیس اختلعت من زوجها و اعطاه حدیقة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة، رواہ البخاری و النسائی فی الصغری، تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔ دوسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں سعید بن السیب کی مرسل حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقة بائنة۔

جواب: فریق اول نے آیت قرآن سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ خلع پہلے دو طلاق کے اندر داخل ہے اور مطلب میں بلا عوض طلاق کا ذکر ہے اور خلع میں طلاق بالعیوض کا ذکر ہے دو کے علاوہ الگ کوئی طلاق نہیں ہے۔ لہذا فَإِنْ طَلَّقَهَا میں تیسری طلاق کا ذکر ہے جسکے بعد بلا تحلیل وہ زوج کیلئے حلال نہیں ہوگی لہذا اس سے استدلال تمام نہیں ہوا۔

حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں حیضة کا لفظ ہے اور وہ جنس ہے جس کا اطلاق قلیل و کثیر پر ہوتا ہے اسلئے اس سے تین کی نفی مقصود نہیں۔ بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصد ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس سے مقصد ہے کہ کم سے کم ایک حیض شوہر کے مکان میں گزارے۔ بقیہ دو حیض اپنے گھر میں گزارے۔ کیوں کہ اس کا شوہر اس کو بہت ستاتا تھا۔ یہ مقصد نہیں کہ پوری عدت ایک ہی حیض ہے۔ لہذا اس سے خلع کو فسخ نکاح ہونے پر استدلال صحیح نہیں۔ نیز یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ مختلفہ کی عدت ایک حیض ہے جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور جمہور تین حیض عدت ہونے کے قائل ہیں۔

طلاق کی تعریف اور اقسام

طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنی ہیں اور لغت میں مطلقاً قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں طلاق کہا جاتا ہے قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعے اٹھانا۔ پھر طلاق کی تفصیل احکام و اقسام کا موضوع کتب فقہ میں تاہم کچھ بصیرت کیلئے اجمالاً کچھ بیان کیا جاتا ہے۔ سو طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ احسن، حسن، بدی۔

طلاق احسن: احسن یہ ہے کہ اسے طہر میں ایک طلاق دی جائے جس میں وطی نہ کی ہو پھر رجوع نہ کرے یہاں تک کہ عدت گزر کر بائنے ہو جائے۔ یہ صورت سب کے نزدیک بہتر ہے۔ کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لان الصحابة کانوا یستحبون ان

لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی عدلھا نیز زوج کو ندامت سے بچانے والا ہے اگر کسی وقت چاہے بغیر حیلہ شادی کر سکتا ہے اگر عدت کے اندر چاہے تور جوع بھی کر سکتا ہے۔

طلاق حسن کہا جاتا ہے مدخول بہازوجہ کو تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دی جائے اسکو طلاق سنت بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور جہور کے نزدیک جائز و بہتر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے حتیٰ کہ بدعت کہتے ہیں وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ الطلاق بغض المباحات ہے بغیر ضرورت شدیدہ کے ممنوع ہے تو ایک سے باندھ ہو سکتی ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو تین کی کیا ضرورت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا لطلقها لكل قراءة تطليقة، رواه الدارقطني۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب حدیث سے اس کا حوازلکہ سنیت ثابت ہوگئی تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تیسری قسم طلاق بدعی ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا یا ایک طہر میں تین طلاق دے دینا۔ نیز حالت حیض میں طلاق دینا۔ پہلی دونوں صورت کو امام شافعیؒ بدعت نہیں کہتے بلکہ مباح قرار دیتے ہیں۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق تصرف مشروع ہے کیوں کہ اس سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور جس چیز پر تصرف شرعی کا اثر مرتب ہوتا ہے وہ مشروع ہوتا ہے لہذا طلاق دینا جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیوں کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ و دینیہ فوت ہو جاتے ہیں مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اور ایک طلاق یا تین طہر میں تین طلاق دینے سے یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں بنا بریں جائز نہیں باقی تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی اجازت اسلئے ہے کہ اب تک طلاق کی حاجت باقی ہے لہذا حرمت غلیظہ ثابت کرنے کیلئے تین کی اجازت دی گئی تاکہ اس خراب عورت کو پھر بغیر حلالہ کے اپنے پاس نہ لاسکے اور ایک ساتھ تین طلاق سے بھی یہ حاجت پوری ہو سکتی تھی مگر چونکہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے ممانعت ہوگئی۔ نیز قرآن کریم کی آیت الطَّلَاقُ مَوْتٌ سے بھی متعارض ہے۔ بنا بریں یہ صورت ناجائز ہے۔

باقی امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ المشروعية لا تتجامع الحظر اس کا جواب یہ ہے کہ مشروعیت لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی لیکن ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ ارض منسوبہ میں نماز پڑھنا اور اذان جمعہ کے وقت بیچ کرنا کہ نفس نماز و بیع مشروع لنفسہ ہے لیکن ارض منسوبہ اور ترک السعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے اسلئے صحیح ہے۔ اسی طرح یہاں بھی نفس طلاق مشروع ہے اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے لہذا ناجائز ہونے کی باوجود حکم ثابت ہوگا۔ **طلاق عاشر کا حکم:** اب اگر کسی نے ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین طلاق دے دی یا ایک طہر میں تین، تو کتنی طلاق ہوگی؟ تو جہور ائمہ اربعہ و جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک تین طلاق باندھ مغلطہ ہوں گی اگرچہ وہ شخص سخت گنہگار ہوگا لیکن ابن تیمیہ و ابن القیمؒ اور ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس سے ایک طلاق رجعی ہوگی۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ان ابا الصہباء قال لابن عباسؓ تعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة فی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و ثلاثا من امارۃ عمرؓ فقال ابن عباسؓ نعم۔ رواہ مسلم و

أبو داؤد۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس میں اپنی بی بی کو تین طلاق دے دی تھی اور اس نے کہا کہ میں نے ایک طلاق مرادی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اسکو قسم دلائی تو وہ ایک ہی اقرار کرتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بی بی کو اسکے پاس دے دیا تو معلوم ہوا کہ ایک ساتھ تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی ہوتی ہے۔

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ كَهٗ تَيْن طَلَّاقٍ كَوَ بغير حلالہ کے حرام قرار دیا گیا خواہ ایک ساتھ تین طلاق دے دے یا متفرق طور پر کوئی تفصیل نہیں۔ نیز قرآن کریم نے تین طلاق دینے والے پر سخت تہدید فرمائی: كَمَا قَالِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ كَمَا أَنْشَأَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ ظَلَامًا لِّمَنْ يَحْكُمُ ۚ تین طلاق دینے سے رجوع نہیں کر سکتا اب اگر ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے حرمت مغفلہ نہ ہو اور ایک طلاق رجعی ہو تو آیت کی تہدید بیکار ہوگی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بی بی کو طلاق البتہ دی تھی اور ایک طلاق کی نیت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار قسم دی اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر اس سے تین طلاق مراد لیتا تو تین طلاق ہوتیں ورنہ ایک طلاق کے دعویٰ پر بار بار قسم نہ دلاتے بلکہ اس کے دعویٰ کی بھی ضرورت نہ تھی۔

ابن تیمیہ و ابن القیم وغیر مقلدین نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگوں میں عام طور پر ایک طلاق دینے کا رواج تھا پھر بعد کے زمانے میں تین طلاق دینے کا رواج بھی پڑ گیا۔ اور تجعل الثلاث واحدة کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاق کی جگہ میں ایک طلاق دی جاتی تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق دے کر ایک قرار دیا جاتا تھا جب کہ قرآن کریم میں ہے کہ أَجْعَلِ الْاِلَهَةَ الْاِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ ظاہر بات ہے کہ اسکا مطلب یہ نہیں کہ متعدد الہ کو ایک معبود بنا لیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ متعدد معبودوں کی جگہ میں ایک معبود مقرر کر لیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ عام عادت ایک طلاق کی تھی اور اسی کی تاکید کیلئے تکرار الفاظ کیا جاتا تھا تین طلاق مقصود نہ ہوتی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگوں کے اندر دیانت غالب تھی۔ قول و نیت میں موافقت تھی اسلئے انکی بات کو یقین کر لیا جاتا تھا لیکن بعد میں شر پھیل گیا اور واقعہ تین طلاق دے کر ایک کہتے تھے اسلئے نیت کا اعتبار ختم ہو گیا اور ظاہر پر فتویٰ ہو گیا اور تین طلاق دے کر ایک مراد لینا منسوخ ہو گیا و دلیلہ اجماع الصحابة فی زمان عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابو داؤد نے مستقل باب باندھا باب نسخ المراجع بعد الطلقات الثلاث نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ تین طلاق ہوتی ہے، کما فی ابی داؤد۔ یہ بھی دلیل نسخ ہے بعض نے یہ جواب دیا کہ اصل میں روایت میں لفظ البتہ ہے اور اس سے ایک طلاق ہوتی ہے اس کو راوی نے ثلاثاً سے تعبیر کر دی اور یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے نقطہ نظر سے وہ متکلم فیہ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اصحاب حدیث کا فیصلہ ہے کہ جس طریق میں ثلاثاً کا لفظ ہے وہ ضعیف ہے اور جس طریق میں طلاق البتہ کا لفظ ہے وہ صحیح ہے۔ کما قال ابن حجرؒ وغیرہ اور اگر ثلاثاً والا طریق کو صحیح مان لیں تو وہی جوابات ہیں جو ماقبل میں گزرے۔ اس مسئلہ کی پوری مفصل تحقیق کو فتح القدیر اور عمدۃ القاری میں دیکھ لیا جائے۔

مطلقہ کی عدت

الحديث الشريف: عَنْ عَنِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَةً... فَمَلَكَ الْعِدَّةَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ الخ

تشریح: مطلقہ کی عدت کے بارے میں قرآن کریم یَتَوَضَّعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ کے الفاظ آئے ہیں کہ تین قروء انتظار کریں اور لفظ قروء مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ اسی بناء پر اختلاف ہو گیا مطلقہ کی عدت میں کہ آیا طہر سے ہوگی یا حیض سے؟ تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قروء کے معنی طہر لے کر اسی سے عدت مانتے ہیں یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عدت حیض سے ہوگی اور آیت میں قروء سے حیض مراد لیتے ہیں۔

امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث کے مذکورہ الفاظ فتک العدۃ سے۔ طریقہ استدلال اس طور پر ہے کہ جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم ہے اسکو عدت کہا گیا تو معلوم ہوا کہ طہر سے عدت ہوگی اور قرآن کریم میں ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ سے طہر مراد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے وَآلِیْ یَسْتَنْ مِنْ الْمَحْضِ مِنْ نِّسَابِکُمْ اِنْ اُزْتَمِعَ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ تو یہاں حیض نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کو عدت قرار دیا گیا۔ اور یہی شہور حیض کے قائم مقام ہے تو معلوم ہوا کہ ذوات الحیض کی عدت حیض سے ہوگی۔ دوسری دلیل حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی سبایا او طاس... ولا حائل حتی تستدری بحیضتہ تو یہاں استبراء رحم حیض کے ذریعہ قرار دیا گیا اور عدت کا مقصد ہی استبراء رحم ہے لہذا معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہوگی نہ کہ طہر سے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اکثر احادیث میں حیض کو قروء سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ باب الحیض کی احادیث میں مذکور ہے نیز ترمذی کی حدیث ہے طلاق الامۃ ثنتان وعدھا حیضتان اس سے بھی واضح ہو گیا کہ عدت حیض سے ہوگی۔ نیز جس آیت میں عدت کا ذکر قروء سے کیا گیا اگرچہ لغت کے اعتبار سے مشترک ہے بین الحیض و الطہر لیکن یہاں لفظ ثلاثہ کے خاص پر عمل کرتے ہوئے حیض مراد لینا اولیٰ ہے کما ذکر تفصیلہ فی کتب الاصول۔ فلینظر ہنہنا

انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عدت سے عدت مطلقہ مراد نہیں ہے بلکہ اس میں وقت طلاق مراد ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب حضرت عمرؓ ہیں اور ان کے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے کہ طہر سے اور قروء کے معنی حیض ہے کما ذکرہ الطحاوی والعمینی۔ لہذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

الْمَدِیْنَةُ النَّبِیَّةُ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللہ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا بَعْدَ مِلَاحٍ
تشریح: لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کو نکاح سے پہلے تنجیزاً طلاق دینا اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نکاح کے بعد اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کیا کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کیا تو طلاق ہے تو اس میں اختلاف ہے

فقہاء کا اختلاف: تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہوگی اور مالکؒ کے نزدیک اگر خاص شہر یا قبیلہ یا کسی خاص عورت کو کہا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر عام کہا کہ جو عورت بھی نکاح کروں گا وہ طلاق ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیوں کہ اس سے نکاح کا باب ہی ختم ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی چاہے تعلیق عام عورت کی شادی پر کرے یا خاص۔

دلائل: امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علیؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ یہاں مطلقاً عدم ملک کی صورت میں

نکاح کی نفی کی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہی مضمون ہے اور امام مالک کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں وجود شرط کے بعد گویا تکلم ہوا کہ اس نے اب ہی طلاق دی لہذا یہ قبل النکاح طلاق نہیں ہوئی گویا اس نے نکاح کے بعد انت طالق کہا، بنا بریں طلاق ہو جائے گی۔

جواب: انہوں نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں قبل النکاح تنجیزاً طلاق کی نفی ہے۔ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا بَعْدَ مِلَاحٍ کی بھی یہی صورت ہے اور اختلاف بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے۔

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ مَرْكَانَةَ بِنْتِ عَبْدِ يَزِيدَ أَنَّهَا طَلَّقَتْ امْرَأَتَهُ مَهْرَ مَهْرَ مَهْرَ الْبَيْتَةِ الْح

تشریح: البتہ کے لفظ سے طلاق دینے میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہوگی؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح کی نیت کرے گا ایسی طلاق ہوگی اور تین کے سوا البقیہ صورت میں رجعی طلاق ہوگی۔ احناف کے نزدیک ایک طلاق اور تین طلاق کی نیت ہو سکتی ہے اور دو طلاق کی نیت نہیں ہو سکتی اور اس سے طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو طلاق کے بعد رجعت کا حق دیا ہے چنانچہ فرمایا اَلطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَاِمْتَسَاكٌ يَمْتَعُزُوفٍ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحْقُ يَوْذِهِنَّ اور جب اس قسم کے الفاظ سے طلاق ہوتی ہے لہذا رجوع کا حق ہوگا۔

احناف کہتے ہیں کہ لفظ البتہ مصدر ہے اور اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے اور دو عدد محض ہے لہذا اسکی نیت نہیں کر سکتا اور تین وہ کل طلاق ہے اسلئے وہ بھی جنس کے اعتبار سے واحد کے حکم میں ہے اسلئے تین کی نیت کر سکتا ہے البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت ہو سکتی ہے کیوں کہ اسکے حق میں دو کل طلاق ہے اور لفظ البتہ میں چونکہ قطع و بینونت کے معنی ہیں لہذا اس سے بائن ہوگی۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تو صریح طلاق کے بعد رجعت کا ذکر ہے اور البتہ صریح طلاق نہیں بلکہ اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اسی لیے تو طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے لہذا طلاق بائن ہوگی۔

حالت اکراه میں طلاق کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا طَّلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ الْح

تشریح: إِغْلَاق کے معنی بند کرنا، تنگ کرنا اور چوں کہ جسکو مجبور کیا جاتا ہے اس پر اسکے تصرفات بند اور تنگ کر دیے جاتے ہیں۔ بنا بریں اکراه کو اغلاق سے تعبیر کیا گیا۔ اب اگر کسی کو طلاق یا عتاق پر مجبور کیا جائے اور طلاق دیدے یا آزاد کر دے تو طلاق و عتاق واقع ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق و عتاق واقع نہ ہوگا اور احناف، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک طلاق و عتاق واقع ہوگا فریق اول نے حدیث مذکورہ سے استدلال کیا۔ احناف وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں عموم آیات و احادیث سے کہ ان میں مکرہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ دُوسَرِي بَاتِ يَهِي هِي هِي کہ مکرہ کا اختیار سلب نہیں ہوتا ہے لہذا وہ زبان سے جو بات نکالے گا وہ اختیار سے ہوگا اگرچہ وہ اس پر راضی نہیں اور طلاق کیلئے اختیار شرط ہے رضا شرط نہیں لہذا مکرہ کی طلاق واقع ہوگی۔ بخلاف نائم، مجنون اور صبی کے کہ ان میں اختیار ہی نہیں۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی کو طلاق و عتاق پر اکراه نہ کرو باقی کرنے سے کیا

ہوگا؟ اسکا ذکر نہیں ہے یا یہ مطلب ہے کہ تین طلاق کو ایک ہی دفعہ سے بند نہ کرو کہ کچھ باقی نہ رہے بلکہ طلاق سنت دو تین طہر میں تین طلاق دو۔ ہکذا فی المرقاة

تعداد طلاق میں مرد کا اعتبار ہے یا عورت کا؟

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طَلَّاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ

تشریح: **ائمہ کا اختلاف:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق عدت کا اعتبار زوج سے ہوگا یعنی زوج حر ہے تو تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین سے ہوگی، زوجہ خواہ حرہ ہو یا امت۔ اگر زوج عبد ہے تو دو طلاق کا مالک ہوگا امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک طلاق وعدت میں عورت کا اعتبار ہوگا اگر وہ باندی ہے تو زوج و دو طلاق کا مالک ہوگا اور عدت دو حیض سے ہوگی اور اگر زوجہ حرہ ہے تو زوج تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین حیض سے ہوگی زوج خواہ حر ہو یا عبد۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ کے پاس حدیث مرفوعہ سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کا ایک اثر ہے: قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے اور اسی پر اکثر صحابہؓ و تابعین کا عمل ہے۔

جواب: فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں اثر صحابہ سے استدلال صحیح نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ الطلاق بالرجال کا مطلب یہ ہے کہ ایقاع طلاق مرد سے ہوگا اور یہ ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنے کیلئے فرمایا اس وقت یہ تھا کہ جب کسی عورت کو زوج پسند نہ لگتا تھا تو اس کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلی جاتی اور اسی کو طلاق سمجھا جاتا۔ ابن مسعودؓ کا یہ مطلب نہیں کہ طلاق میں اعتبار مرد کا ہوگا۔

عورت کے پورے مال کے عوض خلع کرنا مکروہ ہے

الحديث الشريف: عَنْ نَافِعٍ عَنْ مَوْلَاةٍ لِبَصْفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِمِلٍّ شَيْءٍ يَوْهًا خ

تشریح: کس قدر مال لے کر خلع کرنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک مقدار مہر یا اس سے زائد لے کر بھی خلع کرنا جائز ہے امام احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک مقدار مہر سے جائز ہے اس سے زیادہ ہو تو جائز نہیں احناف کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر قصور مرد کا ہے تو عورت سے کچھ لینا جائز نہیں اور اگر قصور عورت کی طرف سے ہے تو جتنا مہر دیا ہے اس سے زائد لینا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تو یہاں ماعام ہے خواہ قدر مہر ہو یا اس سے زائد ہو، سب کو شامل ہے تو معلوم ہوا کہ قدر مہر سے زائد لینا بھی جائز ہے۔ امام احمدؒ و اسحقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے کہ ان جميلة انت النبي صلى الله عليه وسلم... فقال اترودين عليه حديثه قلت نعم و زيادة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا۔ 'مواہ الدار قطنی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ مہر سے زیادہ جائز نہیں۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے فرمایا: وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُمَا قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا تو یہاں مرد کے قصور کی صورت میں عورت سے کچھ لینے کی ممانعت ہے، زائد مہر لینے کے عدم جواز کی دلیل جمیل کے واقعہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے زائد از مہر لینے سے منع فرمایا۔ کما مرفی دلیل احمد و اسحقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ محمول ہے عورت کے نشوز کی صورت پر۔

بَابُ الطَّلَاقِ لِأَيِّ (مطلقة مغلطہ کا حکم)

طلاق ثلاثہ کے بعد حلالہ ضروری ہے

الحديث الشريف : عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : جَاءَتْ امْرَأَةٌ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . لَا حَتَّى تَذْوَقَ عُسَيْلَتَهُ وَيَذْوَقَ عُسَيْلَتَاكِ

تشریح: حضرت سعید بن المسیبؒ کے نزدیک زوجہ کے زواج اول کیلئے حلال ہونے کیلئے صرف زوجہ ثانی سے عقد شرط ہے و طلی شرط نہیں لیکن جمہور امت زوجہ ثانی کی و طلی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ سعید بن المسیبؒ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صرف تنکیح ذُو جَاغِیْرَہ کا کہا گیا۔ و طلی کا کوئی ذکر نہیں اگر و طلی شرط ہوتی تو اسکا ذکر ضرور ہوتا۔ جمہور امت دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی حدیث سے، اس میں حلت کیلئے ذوق عسید کو شرط قرار دیا اور عسید لذت جماع کو کہا جاتا ہے۔ لہذا صرف عقد کافی نہیں و طلی ضروری ہے۔

انہوں نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ و طلی کا ذکر نہیں مگر حدیث عسید جو مشہور ہے اس سے مقید کرنا جائز ہے یا تو تنکیح سے مراد جماع ہے کیوں کہ نکاح ثانی زوجہ غیرہ سے حاصل ہو گیا لہذا و طلی کا شرط ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے اور حضرت سعیدؓ کو غالباً حدیث عسید نہیں پہنچی اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں سعید نے رجوع کر لیا۔ فلا اشکال فیہ

صدقہ کا بیان

الحديث الشريف : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : لَقِنَ رَسُولُ اللَّهِ الْمُحْلِلَ وَالْمُحْلَلَةَ

تشریح: محلل زوجہ ثانی کو کہا جاتا ہے اور محلل زوجہ اول کو کہا جاتا ہے۔ اگر زوجہ ثانی نے اس شرط پر نکاح کیا کہ و طلی کے بعد طلاق دے دے تو امام مالکؒ و احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک وہ عورت زوجہ اول کیلئے حلال نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر بغیر شرط صرف تحلیل کے ارادہ سے نکاح کیا تب بھی حلال نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ و ابو ثورؒ کے نزدیک اگر تحلیل کی شرط لگا کر نکاح کرے تو شرط فاسد کی بناء پر نکاح فاسد ہو جائے گا لہذا زوجہ ثانی کیلئے حلال نہیں ہوگی اگر شرط نہیں لگائی تو نکاح صحیح ہے لہذا حلال ہو جائے گی۔ ان دونوں قولوں کے مطابق امام صاحبؒ کا بھی ایک قول ہے اور امام صاحبؒ کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ ہر سورت میں زوجہ اول کیلئے حلال ہو جائے گی بشرطیکہ جماع ہو۔

امام مالکؒ و احمدؒ کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ اس پر لعنت ہے لہذا یہ ایک خراب شے ہے، حلت نکاح جو نعمت ہے اس کا سبب نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے لہذا شرط لگانے سے بھی زوجہ اول کیلئے حلال ہو جائے گی نیز حضرت عمرؓ نے ایک آدمی کو شرط تحلیل پر برقرار رکھا اور یہ صحت نکاح کی دلیل ہے اور جب نکاح صحیح ہوا تو اس کے چھوڑنے کے بعد زوجہ اول کیلئے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب اس میں محلل و محلل لہ کہا گیا یہ خود دلیل ہے اس بات پر کہ زوجہ اول کیلئے حلال کر دیتا ہے ورنہ اس کو محلل اور زوجہ اول محلل لہ نہ کہا جاتا لیکن جب ان پر لعنت کی گئی تو یہ فعل مکروہ تحریمی

ہوگا جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

ایلاء کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَقُولُ: يُوقَفُ الْمُؤَلِّي

تشریح: ایلاء کے لغوی معنی قسم ہیں اور شرعاً ایلاء کہا جاتا ہے کہ شوہر چار مہینہ یا اس سے زیادہ دنوں کیلئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھا لیتا ہے اور اگر چار ماہ کی کم مدت کی قسم کھائے تو جمہور کے نزدیک ایلاء شرعی نہیں ہوگا۔ البتہ اہل ظواہر اور ابراہیم نخعی کے نزدیک مطلقاً قسم کھا لینے سے ایلاء ہو جاتا ہے۔ خواہ مدت کم ہو یا زیادہ اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول بھی یہ تھا پھر رجوع کر لیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے کہ اس میں مطلقاً آیا ہے فرمایا: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تو یہاں ایلاء کو کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ جمہور حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ لا ایلاء فیما دون اربعۃ اشھر، رواہ ابن ابی شیبہ۔ نیز بیہقی میں ان سے روایت ہے کہ ایام جاہلیت میں ایلاء کی کوئی مدت مقرر نہ تھی۔ اسلام آنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت متعین کر دی اس سے اگر کم ہو تو ایلاء نہیں ہوگا اور یہ غیر مدرک بالقیاس ہے اور اس میں صحابہؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے آیت کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تفسیر ہوگی کہ یہ مطلق نہیں بلکہ 'اربعۃ اشھر' کے ساتھ مقید ہے۔

ایلاء کا حکم: پھر ایلاء کے حکم میں اختلاف ہے کہ اگر چار ماہ گزرنے سے پہلے قربان کر لیا تو وہ قسم سے حائث ہو گیا۔ اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا اور اگر چار ماہ گزر گئے اور قربان نہیں کیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج سے کہا جائے گا کہ یا تو بی بی کو رجوع کر لے یا طلاق دے دے۔ اگر اس نے کچھ نہ کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن ہوگی۔ فقط مافی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، تفریق قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور یہی مذہب حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباسؓ کا تھا اور تابعین میں ابن سیرین، قاسم، قتادہ اور قاضی شریحؒ کا مذہب تھا۔ کسی فریق کے پاس صریح نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے قیاس سے دلیل پیش کرتے ہیں چنانچہ ائمہ ثلاثہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زوج نے بی بی کے حق جماع کو روک لیا لہذا قاضی اسکے قائم مقام ہو کر تشریح با احسان کرے گا کما فی العنین لدفع المضرة عن الزوجة اور احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ مرد نے چار ماہ تک جماع نہ کر کے زوجہ پر ظلم کیا لہذا شریعت نے اس کی سزا دی زوال نعمت نکاح کے ساتھ بعد مضي المدة۔ ان کا جواب یہ ہے کہ ایلاء کا معاملہ قاضی کے پاس نہیں ہے، لہذا اس کی طرف سے تفریق کی ضرورت نہیں۔ بخلاف عیمن کے کہ اس کی طرف سے بالا اختیار کوئی ظلم نہیں ہوا۔ بنا بریں عورت کے دعویٰ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کیلئے قاضی کی ضرورت ہے۔

ظہار کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ: أَنَّ سَلَمَانَ بْنَ صَخْرٍ وَ يُقَالُ لَهُ: سَلَمَةُ بْنُ صَخْرٍ الْبَيَاضِيُّ جَعَلَ امْرَأَتَهُ عَلَيْهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ حَتَّى يَمْضِيَ مَضًى أَوْ خ

تشریح: لعنت میں ظہار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بی بی کو اُنت علی کظہر اہی کہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ظہار کہا جاتا ہے تشبیہ الزوجة اوجزاء شائعاً منها اوجزاء معبراً عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمات الابدية اور یہ ایام جاہلیت میں ایمان میں سے تھے اور اس سے بی بی ہمیشہ کیلئے حرام ہو جاتی تھی تو شریعت نے اصل ظہار کو باقی رکھا اور تحریم مبد سے تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا یعنی کفارہ دینے تک حرام ہے، کفارہ دینے سے حلال ہو جاتی ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

بَابُ الْعَانَ (لعان کا بیان)

لعان کی تعریف: لفظ 'لعان' لعن سے مفاعلہ کا مصدر ہے اور اسکے معنی رحمت سے دور کرنا، چونکہ میاں بی بی ہر ایک کے لفظ میں لعنت کا لفظ ہے اور ہر ایک رحمت سے دور ہے یا ہر ایک دوسرے سے ہمیشہ کیلئے دور ہو جاتے ہیں بنا بریں اس کو لعان کہا گیا۔

لعان کی حقیقت: پھر فقہی حیثیت سے لعان کی حقیقت میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اسکی حقیقت الایمان المودعات بالشہادات ہے۔ لہذا ان کے نزدیک لعان کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری نہیں۔ اسلئے مسلم اور اسکی کافرہ عورت کے درمیان اور عبد اور اسکی بی بی کے مابین لعان ہو سکتا ہے اور احناف کے نزدیک اسکی حقیقت الشہادات المودعات بالایمان ہے۔ لہذا زوجین کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے۔ بنا بریں مذکورہ اشخاص کے مابین لعان نہیں ہو سکتا۔ ظاہر قرآن احناف کی تائید کرتا ہے چنانچہ قرآن نے صاف فرمایا: **وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللّٰهِ تَوْبَهَا اللّٰهُ تَعَالٰی نے لعان کو شہادت فرمایا اور اس کو یحیٰی لعن کے ساتھ مقارن فرمایا اور اس کی صورت قرآن کریم میں مذکور ہے۔**

لعان کے نتیجے میں فقہاء کا اختلاف: پھر اس میں بحث ہوئی کہ لعان کے بعد کیا ہو گا؟ تو امام شافعیؒ مالکؒ اور زفرؒ کے نزدیک بعد لعان زوجین کے درمیان تفریق ہو جائے گی قضا قاضی کی ضرورت نہیں۔ احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قضا قاضی کی ضرورت ہوگی وہ تفریق کر دے گا اگر قاضی تفریق نہ کرے تو زوج کو اختیار ہے کہ طلاق دیدے۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے حيث قالوا المتلاعنان لا یجتمعان ابداً رواہ عبد الرزاق فی مصنف، تو اگر لعان کے بعد نکاح باقی رہے اجتماع لازم آئے گا جو حدیث ہذا کے منافی ہے احناف کی دلیل حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جس میں عویمہ ملاعن کو حضور ﷺ نے فرمایا: ان امسکھا فطلقھا فلا تلاقا اگر نفس لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ ﷺ اسکی طلاق پر انکار فرماتے تو معلوم ہوا کہ نفس لعان سے فرقت نہیں ہوتی بلکہ تفریق قاضی یا طلاق سے فرقت ہوتی ہے دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے صحیحین میں ان رجلاً لاعن عن امرأته علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففرق النبی صلعم بینہما اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ابو داؤد شریف میں کہ آپ ﷺ نے ملاعنین کے درمیان تفریق کی تو اگر نفس لعان سے تفریق ہو جاتی تو آپ ﷺ کی

تفریق کی ضرورت نہ پڑتی۔

جواب: انہوں نے حضرت عمر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے جو اثر پیش کیا وہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں یا تو یہ مطلب ہے کہ تفریق کے بعد اجتماع نہیں ہو سکتا تاکہ حدیث مرفوع کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

پھر یہاں اور ایک مسئلہ میں بحث ہوئی کہ لعان میں تفریق قاضی کے بعد جو فرقت واقع ہوتی ہے وہ ابو یوسف و زفر و حسن بن زیاد کے نزدیک طلاق نہیں ہے اور اس سے حرمت رضاعت و مصاہرت کے مانند حرمت موبدہ ہے کبھی حلت نہیں رہ سکتی کیوں کہ حدیث میں صاف مذکور ہے "لا یجتمعان ابدًا" اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن ہے لہذا جب تک یہ دونوں اپنی حالت لعان پر رہیں گے اجتماع و تزوج نہیں ہو سکتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو کر تفریق کرائے تو طلاق دینے میں قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو اور زوج کی طرف سے جو تفریق ہوتی ہے وہ طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے ذریعے جو فرقت ہوتی ہے اس سے حرمت موبدہ نہیں ہوتی۔ جب مرد اپنی تکذیب کرے گا تو اس پر حد قذف آئے گی اس کے بعد وہ اہل لعان نہیں رہے گا لہذا پھر شادی کر سکتا ہے نیز قرآن کریم میں محرمات کی فہرست میں متلاعنان کا ذکر نہیں پھر کیسے حرام ہوگی باقی حدیث المتلاعنان لا یجتمعان ابدًا کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں حالت ملاعنہ میں رہیں گے کبھی جمع نہیں ہو سکتے جس کے قائل طرفین بھی ہیں۔ بنا بریں یہ حدیث ان کی مخالف نہیں۔

اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم

الْحَدِیْثُ الشَّیْخُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مُسْرُوٌّ... إِنَّ هَذِهِ الْكُذَّامَةُ بَعْضُهُمَا مِنْ بَعْضٍ

تشریح: یہاں علم قیافہ پر روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ علم ہے جو علامات و آثار سے ایک دوسرے کی مشابہت کو پہچانا جاتا ہے اور اس سے فروغ کو اصول کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اور ایام جاہلیت میں اس کا بہت اعتبار کیا جاتا تھا۔ منافقین حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بارے میں طعن کرتے تھے کہ وہ زید کا لڑکا نہیں ہے۔ ایک دن وہ دونوں مسجد میں ایک ساتھ سوئے ہوئے تھے اور مجرّمہ لہجی داخل ہوئے اور دونوں کے پاؤں دیکھ کر بذریعہ قیافہ یہ کہا تھا کہ اسامہ کا پاؤں زید کے پاؤں کا مشابہ تھا اس وقت یہ کہا اور منافقین کا شبہ دور ہو گیا۔

اب بحث ہوئی کہ شریعت میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم اعتبار ہے لہذا نسب میں اس کا قول معتبر ہو گا۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری و اسحق کے نزدیک علم قیافہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قیافہ کے ذریعے ثابت شدہ نسب پر خوش ہوئے تو معلوم ہوا کہ اس کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیافہ کے ذریعے علم یقینی و تحقیق امر حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک امر تخمینی ہے اور شریعت کا کوئی امر تخمین سے ثابت نہیں ہوتا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب حکم شرعی کی بناء پر پہلے ہی ثابت تھا۔ صرف وہ لوگ شبہ کرتے تھے۔ اب ان کے نزدیک جو علم قیافہ معتبر ہے اسکے ذریعے ان کا رد ہوا اور ثابت شدہ نسب کی مزید تائید ہو گئی بنا بریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے اسلئے نہیں کہ قیافہ سے نسب ثابت ہو رہا ہے۔ فلا یتدل بحدیث علی اعتبار القیافہ۔

باب الودع (عدت اور سوگ کا بیان)

عدت: عدت کے لغوی معنی شمار کرنا اور شریعت میں عدت کہا جاتا ہے عورت کے زوج سے فراق کے بعد خاص مدت تک اپنے کو نکاح سے روکے رکھنا۔

عدت میں نفقہ اور سکنی کا حکم

المَدْرَسَةُ الشَّافِعِيَّةُ: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَيْتَةَ... لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ الْح
تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی معتمدہ کو اور طلاق بائن مغلطہ و غیر مغلطہ کی معتمدہ حاملہ عورت کو نفقہ و سکنی ملے گا۔

مطلقہ مغلطہ کے نفقہ و سکنی میں اختلاف: اختلاف صرف اس معتمدہ کے بارے میں ہے جو مطلقہ بابت مغلطہ و غیر مغلطہ غیر حاملہ ہو اس کو نفقہ و سکنی ملے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحقؒ اور شعبیؒ کے نزدیک اس معتمدہ کو نفقہ ملے گا اور نہ سکنی اور امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک سکنی ملے گا مگر نفقہ نہ ملے گا احناف کے نزدیک دونوں ملے گا۔

دلائل: امام احمدؒ و اسحقؒ، فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کو نفقہ و سکنی دینے کی نفی کی۔ کما فی مسلم وغیرہ۔ امام شافعیؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں چونکہ سکنی دینے کا حکم ہے۔ حیث قال أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ - لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ نِزَاجُ الْقُرْآنِ کریم میں صرف حاملہ کو نفقہ دینے کا حکم ہے کما قال وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ تو یہاں مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کو نفقہ نہیں ملے گا۔ باقی فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث سے اس لئے نہیں دیا کہ وہ بد زبان تھی، ہمیشہ گھر میں لڑائی جھگڑا کرتی تھی ورنہ دراصل سکنی کی مستحق تھی۔ اس عارض کی بناء پر محروم کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور سنت و اجماع و قیاس سے۔ قرآن کریم میں ہے: أَسْكِنُوهُنَّ، لَا تُخْرِجُوهُنَّ تو جب اسکا ان عدم اخراج کا حکم ہے تو التزائم نفقہ کا بھی حکم ہے کیوں کہ نفقہ جس کی بناء پر ہے۔ نیز ابن مسعودؓ کی قرأت میں و انفقوا علیہن من وجہ کم و دوسری آیت ہے لَا تُضَارُّوهُنَّ کی تفسیر میں فی النفقة والسكنی کہا گیا اور طحاوی شریف میں حضرت عمرؓ کی حدیث ہے: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنی اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ نیز اجماع صحابہ سے بھی نفقہ و سکنی کا ثبوت ہوتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ فاطمہؓ سے طلاق فرما کر دے دئے تو فرمایا کہ اس کیلئے نفقہ و سکنی ہے اس پر کسی صحابی نے نکیر نہیں کی۔ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیوں کہ حاملہ کو جو نفقہ دیا جاتا ہے وہ حق جس کی بناء پر ہے اور جب اس کو سکنی ہے تو حق جس کی بناء پر نفقہ بھی ہونا چاہیے۔

جواب: دونوں فریق نے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہؓ کے سامنے اسکی تردید کی اور فرمایا لا ندع کتاب رہنما و سنة نبینا بقول امرأة نسبت امرئہا اسی طرح حضرت علیؓ و عائشہؓ سے طحاوی نے بھی رد کر دیا، اخرجہ الطحاوی۔ دوسری بات یہ ہے کہ فاطمہ بد زبان تھی جیسا کہ مسلم شریف میں ہے: اٹھا تطیل لسانها علی احماءہا، اسلئے حضور ﷺ کی اجازت سے دوسرے مکان میں عدت ادا کر رہی تھی اور

نفقة کی نفی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حق سے زائد نفقہ طلب کر رہی تھی اسلئے اسکو زائد نہیں دیا گیا چنانچہ ترمذی میں موجود ہے کہ اس کیلئے دس صاع دیا..... گیا تھا وہ اور زیادہ چاہتی تھی تو اب مطلب یہ ہو گا لا نفقہ زائدہ اور امام شافعی و مالک نے عدم نفقہ کی دلیل میں آیت کے مفہوم مخالف پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ خصوصاً جب آیت قرآنی سے صراحہ نفقہ کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حالت عدت میں گھر سے نکلنے کا حکم

المَدَائِنُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: طَلَّقْتُ خَالَتِي فَلَمَّا فَارَادَتْ أَنْ تَخْلُفَهَا فَرَزَحَهَا رَجُلٌ خَالِ

تشریح: مطلقہ عورت طلاق کے وقت جس گھر میں تھی اگر اس سے نکلنے پر مجبور ہو کر گھر ٹوٹ گیا یا اپنے نفس و مال پر کسی کا خوف ہو تو وہ اس سے نکل کر دوسری جگہ عدت گزار سکتی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ بیت العدت سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دن میں مطلقاً نکل سکتی ہے خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو اور رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نکلنے کی اجازت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لیل و نہار کسی وقت بھی بغیر ضرورت شدیدہ نہیں نکل سکتی۔

ائمہ ثلاثہ حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے ان کی خالہ کو کہا اُخْرِجِي فَلَاحِدٍ يَخْلُقُ رواہ ابو داؤد اس میں حاجت شدیدہ کا ذکر نہیں صرف جلد و غل کیلئے نکلنے کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِمَا حُشِيَ مَبِيتَهُ اور خروج الحاجہ کی دلیل وہی مذکورہ حدیث ہے جس کو انہوں نے پیش کیا جس میں لعلک ان تصدق اور تفعلی معروفا کے الفاظ صاف صاف بتا رہے ہیں کہ خروج کی علت تصدق و فعل معروف ہے تو معلوم ہوا کہ کسی دینی و دنیوی ضرورت کیلئے نکلنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ ان کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

حالت عدت میں مکان تبدیل کرنے کا حکم

المَدَائِنُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ زَيْدِ بْنِ كَثَبٍ: أَنَّ الْقُرَيْشَ بَنَتْ مَالِكَ بْنَ سَيْتَانَ... امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ الخ

تشریح: بعض صحابہ کرام حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں اور نہ اسکو سکئی کا حق ہے وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بیت مرگ زوج سے نکلنا جائز نہیں بلکہ اسی میں عدت گزارنا ضروری ہے۔ ہاں اگر گھر گر جائے یا ورثہ نکال دے تو دوسری جگہ انتقال کر سکتی ہے یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے فریہ بنت مالکؓ کو بیت زوج سے نکلنے اور رجوع الی الاہل کی اجازت دی ہے اور امکثی فی بیتک کا حکم بطور استنباب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فریہؓ کو اولاً نکلنے کی اجازت دے دی تھی پھر فوراً بلا کر فرمایا امکثی فی بیتک الذی جاء فیہ نعی زوجک تو پہلے کی اجازت کو بعد میں منسوخ کر دیا اور انہوں نے جو کہا کہ امکثی کا امر استنباب کیلئے ہے اس پر کوئی قرینہ نہیں بلکہ وجوب کا قرینہ موجود ہے کہ اجازت کے بعد منع کر دیا پھر متوفی عنہا زوجہ کو چونکہ نفقہ نہیں ملتا ہے اسلئے طلب معاش کی ضرورت کیلئے دن اور کچھ حصہ رات نکلنا جائز ہے ویسے گھومنے تفریح کرنے کیلئے خروج جائز نہیں۔

باب الاستبراء (استبراء کا بیان)

استبراء کی تعریف: استبراء برأت سے باز رہنا ہے جسکے معنی خلاصی طلب کرنا اور پاک کرنا اور اصطلاح شریعت میں استبراء کہا جاتا ہے جاریہ کے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنا اور اس کا سبب حصول ملک ہے۔ لہذا جو شخص کسی باندی کا مالک ہو کسی اعتبار سے تو استبراء کیے بغیر اس سے وطی اور دواعی وطی کرنا حرام ہے بنا بریں اگر وہ ذوات الاقراء میں سے ہو تو حیض کے ذریعے اور اگر ذوات الاقراء میں سے نہ ہو تو مہینوں کے ذریعے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کے ذریعے استبراء ضروری ہے خواہ پہلے شخص سے اشتغال رحم ممکن ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ مالکہ عورت تھی یا اس کا محرم تھا یا صبی تھا اگرچہ یہ خلاف قیاس ہے لیکن استبراء کے بارے میں احادیث مطلق آئی ہیں۔ بنا بریں قیاس کو چھوڑنا پڑا اور امر تعبدی سمجھا گیا لاجمال للعقل فیہ۔

ام ولد کی عدت: اگر ام ولد کا مولیٰ مر جائے یا اس کو آزاد کر دے تو ائمہ خلاشہ کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے اور امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری و ابراہیم غنی کے نزدیک اسکی عدت تین حیض ہے۔ فریق اول نے دلیل پیش کی کہ یہ عدت ملک یمین کے زوال کی بناء پر ہے اور ایسی عدت ایک حیض سے ہوتی ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں کہ مولیٰ کے مرنے یا آزاد کرنے سے اس کا فراش زائل ہو گیا لہذا یہ عدت زوال نکاح کے مانند ہو گیا اور عدت نکاح تین حیض سے ہوتی ہے لہذا ام ولد کی یہ عدت تین حیض سے ہوگی۔

فریق اول نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کرنا اولیٰ ہے۔ لہذا زوال یمین سے زوال فراش کی جہت کو راجح قرار دینا بہتر ہے بہر حال کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے صرف اجتہاد و قیاس ہے، دلکھ وجہ ہو مولیہا، اور ایسے مسائل میں زیادہ ضد کرنا مناسب نہیں۔

باب النفقات و حق المتملک (عام نفقات اور غلاموں کے حقوق کا بیان)

وجوب نفقہ کے اسباب: وجوب نفقہ کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ زوجیت، نسب، ملک، زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے بسبب زوجیت، نابالغ بچوں کا نفقہ والدین پر واجب ہے بسبب ولایت و نسب کے، والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے جب کہ وہ معذور و تنگ دست ہوں اور غلام و باندی کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے بسبب ملک یمین کے۔

بیوی کے نفقہ کا بیان: اب اس میں بحث ہوئی زوجہ کے بارے میں کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا تو شوافع کے نزدیک زوج کے حال کا اعتبار ہوگا اگر وہ موسر ہے تو نفقہ یسار واجب ہے اور اگر تنگ دست ہے تو اسی کا نفقہ واجب ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ کا ظاہری مذہب ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے کما قال الکرمیؒ اور اسکی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن قَدِرْ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ حِمًّا أَنَّهُ الْمَلَأَهُ مِنَّا عَالًا تِيهًا ہر حال میں حال شوہر کا اعتبار کیا گیا، لیکن علامہ خصاص صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زوجین کے حال کا اعتبار کیا جائے گا یعنی اگر موسر ہے تو نفقہ فوق الاعصار و دون الیسار واجب ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَ عَلَى النِّسَاءِ لِرِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ اور معزوف کا مطلب یہی ہے کہ قانون کے مطابق ہو اور یہ دونوں کی حالت کی رعایت سے ہو گا نیز حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی بی بی کو آپ ﷺ نے فرمایا کہ خدی عا کی کفیک و ولد کبالمعروف، متفق علیہ۔

ملفوظ سوم

جہ کا بھی اعتبار

کمن غلاموں کو انکے سرپرستوں سے جدا نہ کرنا

المحدث الثماني: عَنْ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَيْنِ وَلَدَهُمَا الْحَقَّ تَشْرِيحًا: مَلَكَيْنِ صَغِيرَيْنِ كَـدِرْمَانَ تَفْرِيْقُ كَرْنَةَ كِبَارَةٍ فِي اِمْتِنَانٍ هِيَ قَاضِي اَبُو يَوْسُفَ كَـزَوْدِيْكَ اِكْرَ قَرَائَتِ وِلَادَتِهِ وَهُوَ تَفْرِيْقُ كَرَنَاجَزُ نَهْنِهِنَّ اَوْر دوسری قسم قرابت میں تفریق جائز ہے اور ان سے دوسری روایت ہے کہ ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز نہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز ہے مگر سخت مکروہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے چھوٹے دو غلاموں کو بیچ دیا تھا جو آپس میں ایک دوسرے کے بھائی تھے تو آپ ﷺ نے ان کو فرمایا تھا: امرد، امرد، تو معلوم ہوا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ یہاں آپ ﷺ نے حضرت علیؑ کو امرد فرمایا اگر بیع صحیح نہ ہوتی تو آپس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر دونوں بڑے ہیں تو تفریق کرنے میں کچھ حرج نہیں کیوں کہ حضور ﷺ نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ دونوں ایک دوسری کی بہن تھیں۔

تَابَ بُلُوغُ الصَّوِيرِ وَحَقْمَاتُهَا فِي التَّوْفِيرِ (بچیوں کی پرورش اور بلوغ کا بیان)

بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: عَرُضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَامَ أُخِي وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَ سَنَةً... هَذَا فَرَّقِي مَا بَيْنَ الْمُقَاتِلَةِ وَالذَّهَبَةِ

تشریح: لڑکے کی علامت بلوغ دو ہیں احتکام ہونا، جماع سے انزال منی ہونا اور اس سے حمل ٹھہرنا اور لڑکی کی علامت بلوغ حیض ہونا اور احتکام ہونا اور حمل ٹھہرنا۔ اب اگر ان میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو عمر کے اعتبار سے بالغ ٹھہرایا جائے گا۔

بلوغ پائین میں فقہاء کا اختلاف: لیکن اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک خواہ مرد ہو یا عورت، پندرہ سال ہونے بالغ قرار دیا جائے گا اور دلیل میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں نیز دوسری حدیث ہے: اذا استكمل للمولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه واقیمت علیہ الحدود اس سے صاف معلوم ہوا کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ لیکن امام صاحبؒ سے دوسری ایک روایت ہے کہ لڑکے کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی سترہ سال، اور لڑکا کم سے کم بارہ سال میں بالغ ہوتا ہے اور عورت نو سال کی عمر میں۔

بچوں کی پرورش کا بیان

المُحَدِّثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ... أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَالُ تَنَكُّبِي

تشریح: کسی عورت کے زوج اول سے ولد ہو تو وہ کب تک وہ اسکی حقدار رہتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام احمد اور حسن بصریؒ کے نزدیک مطلقاً وہ عورت ولد کی حقدار ہوگی خواہ دوسرے شوہر سے شادی کرے لیکن جمہور علماء کے نزدیک جب تک دوسری جگہ شادی نہ کرے حقدار رہتی ہے۔ دوسری جگہ شادی کر لینے سے ولد کی حقدار نہیں رہتی اور یہی امام احمدؒ کا بھی

ایک قول ہے حسن بصریؒ، حضرت ام سلمہؓ کی حدیث سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ شادی کی اور انکے زوج اول کی طرف سے ولدان کی کفالت میں رہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اَنْتِ اَحَقُّ بِهٖ مَا لَمْ تَنْكِحِيْهِ تُوِيْهٖا عَدَمَ نِكَاحٍ كِي قَيْدِ لَگائی۔

ام سلمہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں تھا یا تو انکے درمیان کوئی منازعت نہ تھی۔ پھر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نکاح کر لینے سے حق ختم ہو جاتا ہے خواہ ذی رحم سے کیوں نہ ہو کیوں کہ حدیث مذکور مطلقاً لَمْ تَنْكِحِيْهِ آیا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولد کے ذی رحم محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے مثلاً اسکے چچا سے نکاح ہو گیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف عبدالرزاق میں ابی سلمہ کی حدیث سے کہ جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابني انكحني رجلاً لا اريد به و ترك عم ولدني فاخذ مني ولدني فدعا ابا هانم قال لها اذهبي فانكبي عم ولدك تو يهايا ولدك عم کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیتا ہے اس کا حقدار ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ تفصیلی حدیث سے مطلق حدیث کو مقید کیا جائے گا تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے دوسری بات یہ ہے کہ حق ساقط ہونے کی علت عدم شفقت ہے اور ذی رحم سے شادی ہونے سے شفقت باقی رہے گی لہذا حق ساقط نہیں ہو گا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب ولد غیر ممیز ہو اگر وہ ممیز ہو تو اس کو خیار دیا جائے گا جس کے پاس چاہے رہے کما حقہ فی حدیث ابی ہریرہؓ

مدت پرورش کے بعد تخیر غلام کا مسئلہ

المَدَّةُ الْمَنْقُوتَةُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَخَيَّرَ غُلَامًا بَيْنَ أَبِيهِ وَأُمِّهِ

تفسیر: والدین کی تفریق سے اولاد کس کی پرورش میں رہے گی؟ فقہاء کا اختلاف: اس میں اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ولد کو اختیار دیا جائے گا جس کو چاہے اختیار کرے احناف کے نزدیک جب سن شعور تک پہنچ جائے کہ خود بخود کھانا پینا اور پیشاب پاخانہ کر سکتا ہے تو باپ کے حوالہ کر دیا جائے کیوں کہ تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور یہ باپ ہی سے ہو سکتی ہے اور اس سے پہلے لڑکا سات سال کی عمر تک اور لڑکی نو سال کی عمر تک ماں کی پرورش میں رہیں گے کیوں کہ یہ پرورش باپ سے نہیں ہو سکتی اور ولد کو کسی قسم کا خیار نہیں دیا جائے گا۔

دلائل: امام شافعیؒ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک لڑکا کو اختیار دیا تھا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اجماع صحابہ سے جیسا کہ موطا، مالک اور بیہقی میں روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے عاصم بن عمرؓ کو ماں کا حوالہ کیا اور اس کو خیار نہیں دیا اور یہ تمام صحابہ کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہ کی اور نہ اس واقعہ کو پیش کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بچے کم عقل ہوتے ہیں خیار دینے سے غیر مناسب کو اختیار کر لے گا۔

جواب: انہوں نے جو ابو ہریرہؓ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے جس کی تفصیل ابو داؤد وابن ماجہ میں موجود ہے کہ اس لڑکی کی ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر رہا۔ حضور ﷺ نے لڑکے کو خیار دیا تو بچہ کافر کی طرف جانے لگا تو آپ ﷺ نے دعافرمانی اللہم اھد تود عاقبول ہوئی اور لڑکا ماں کی طرف آ گیا اور آپ ﷺ نے اختیار اسلئے دیا تھا تاکہ آپ ﷺ پر یہ الزام نہ ہو کہ آپ ﷺ نے مسلمان کی طرف داری کی۔ لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

کتاب العقیق (غلام کو آزاد کرنے کا بیان)

عقیق: عتق کے بہت معانی ہیں (۱) قوت اسی معنی کے اعتبار سے بیت اللہ کو بیت عتق کہا جاتا ہے بسبب ایسی قوت کے جوہر زمانہ کے لوگوں کی ملک کو دفع کرنے والی ہے اور عتق الفرخ کہا جاتا ہے جب کہ پرندہ کے بچے کو آشیانہ سے اڑنے کی قوت آجائے (۲) قدیم ہونا (۳) جمال (۴) کرم و نجابت (۵) خلاص ہونا، شریف ہونا (۶) خروج عن المملوکیہ اور ہر معنی کے اعتبار سے حضرت صدیق اکبر ؓ اور بیت اللہ کو عتق کہا جاتا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں عتق کہا جاتا ہے: قوۃ حکمیۃ یصدرا المرء بها اہلا للشفادۃ والولایۃ والقضاء اور اعتاق کی بہت فضیلتیں ہیں۔ بنا بریں نبی کریم ﷺ نے اپنی عمر تریسٹھ (۶۳) کے مطابق تریسٹھ (۶۳) غلاموں کو آزاد کیا۔ اور حضرت عائشہ ؓ نے ۶۷ غلام آزاد کیے اور حضرت عباس ؓ نے ستر (۷۰) غلاموں کو آزاد کیا اور ابن عمر ؓ نے ایک ہزار غلام آزاد کیا اور عبدالرحمن بن عوف ؓ نے تیس ہزار اور صدیق اکبر ؓ نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث میں ہے حتیٰ فرج بفرجہ اس سے پوری غلاموں کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مبالغہ مراد ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ حقیر دکھانا مقصد ہے کہ اتنی حقیر چیز جب دوزخ سے خلاصی کا سبب ہوتی ہے تو بڑے بڑے کا کہنا کیا۔ اسی لیے محققین فرماتے ہیں کہ جب آزاد کرو تو خسی یا مقطوع الذکر نہ ہوا اگر مرد آزاد کرے تو غلام آزاد کر لے اور اگر عورت آزاد کرے تو باندی آزاد کرنا افضل ہے تاکہ فرج بمقابلہ فرج ہو جائے۔

باب إعتاق العبد المسلم وهو أو القریب والعقیق فی التوضیح

(عبد مشترک اور حالت مرض میں غلام آزاد اور قرابت دار غلام کو خریدنے کا بیان)

مسئلہ اعتاق العبد المشترك: جب کہ ایک غلام دو آدمی کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

اختلاف ائمہ: ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ معتق اگر موسر ہو تو شریک کے حصہ کا دام دیدے اب پورا غلام معتق کی طرف سے آزاد ہو گا اور ولاء بھی معتق کو ملے گا اور اگر وہ معتق معسر ہے تو صرف معتق کا حصہ آزاد ہو گا اور دوسرے شریک کا حصہ غلام رہے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق موسر ہے تو نصف غلام کی قیمت اپنے شریک کو دیدے اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گا اور اگر معتق معسر ہے تو غلام سعی کر کے نصف دام شریک کو دیدے۔ بہر حال ان کے نزدیک ہر صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا کیوں کہ ان کے نزدیک اعتاق تجزی قبول نہیں کرتا امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے تو شریک کیلئے تین اختیار ہیں یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے یا معتق سے نصف کا دام لے یا غلام سے سعی کرائے اور اپنا حق ادا کرے اگر وہ معسر ہے تو دو اختیار ہے یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے سعی کرائے۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمر ؓ کی حدیث سے دلیل پیش کی: قال من اعتق شرکائی عبد وکان لہ مال ما یبلغ مہن العبد، قوم علیہ قیمة عدل فاعطا شرکاء حصصہم وعتق علیہ العبد، وان لا عتق منہ ما عتق، متفق علیہ یہاں صاف بیان کر دیا کہ یسار کی صورت میں ضمان آئے گا اور اعسار کی صورت میں عتق میں تجزی ہوگی اور آدھا آزاد ہو گا اور آدھا غلام رہے گا۔ صاحبین استدلال کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث سے: قال ان کان غنیا ضمن وان کان فقیرا سعی العبد فی حصتہ الاخر، رواہ البخاری ومسلم امام ابو حنیفہ ؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر اور ابو ہریرہ ؓ کی حدیثوں کے

مجموعہ سے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے یسار کی صورت میں اس سے نصف قیمت ادا کرے گا اگر دے دیا تو پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گا اور اگر نہ دیا تو صرف اس کا آزاد ہو گا اور چونکہ عتق تجزی قبول نہیں کرتا اور غلام میں شریک ثانی کی مالیت محبوس ہو گئی لہذا اس سے اپنا حق ادا کرے گا سعالیہ کر کر۔ باقی وہ اگر خود آزاد کر دے تو کون منع کرے گا۔ لہذا یسار کی صورت میں تین خیال ثابت ہو گئے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے دوسرے جز سے ثابت ہوتا ہے کہ معتق کے اعسار کی صورت میں غلام سے سعالیہ کرے اور آزاد کرنے کا خیال تو خود بخود ثابت ہے۔ لہذا اعسار کی صورت میں دو خیال ہوئے بیان ماسبق سے شواہد و صاحبین کے دلائل کا جواب بھی ہو گیا پھر امام اعظمؒ کی تائید میں مصنفہ عبدالرزاق میں ایک حدیث اور مسند احمد میں ایک حدیث اور طحاوی شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بھی امام صاحبؒ کا مؤید ہے۔

مرض موت میں غلام آزاد کرنا

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ غَمْرَانَ بْنِ حِصَيْنٍ: أَنَّ رَجُلًا أَغْتَقَ سَبْعَةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ... فَجَزَّأَهُمْ أَكْلًا لَمْ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَغْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعًا أَرْبَعَةَ أَلْفٍ

تشریح: اگر کسی نے مرض الوفا میں غلام آزاد کیا تو چونکہ اس میں ورثہ کا حق متعلق ہو گیا لہذا یہ اعتاق اسکے ثلث مال سے نافذ ہو گا اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے لیکن اسکی صورت میں اختلاف ہے توائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکے پاس صرف غلام ہے دوسرا کوئی مال نہیں ہے تو ان کو تین حصہ کیا جائے گا اور قرعہ اندازی کی جائے گی جن کا نام نکلے گا وہ آزاد ہوں گے اور بقیہ غلام رہیں گے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کے ایک ثلث فی الفور آزاد ہو جائے گا کیوں کہ اعتاق کی نسبت ہر ایک کی طرف بتا بریں ہر ایک مستحق عتق ہے اور بقیہ دو حصے میں سعالیہ کر کے ورثہ کو دیں گے کیوں کہ اسکے پاس ورثہ کا حق محبوس ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے چھ میں سے تین کو آزاد کیا اور چار کو غلام رکھا۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرعہ کے ذریعے اثبات حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ لہذا اب یہ حجت مثبتہ نہیں رہا بلکہ صرف تطیب خاطر کیلئے کیا جاتا ہے اور امام طحاویؒ نے اسکے نسخ پر بہت دلائل پیش کیے اور علامہ زلیخیؒ نے مصنفہ عبدالرزاق کی ایک حدیث پیش کی اسی طرح مسند احمد میں ایک حدیث ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوتا ہے۔ حدیث مذکور سے جو انہوں نے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ بعض طریقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلام تھا اور بعض سے چھ غلام معلوم ہوتا ہے پھر بعض روایت میں آزاد کرنے کا ذکر ہے اور بعض میں مدبر بنانے کا ذکر ہے پھر قرعہ اندازی کا مسئلہ تو منسوخ ہو گیا لہذا ذکرنا۔ فلا یصح الاستدلال بہ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے ما حصل کا ذکر کیا کہ چھ غلام کے تین تین حصہ سے اٹھارہ حصہ ہوتے ہیں اب ان سب کا ثلث چھ حصے ہوئے اور چھ حصے سے دو غلام ہوتے ہیں تو اس اعتبار سے اعتق اثنین کہہ دیا اور قرعہ ڈالا تہائی یعنی باری مقرر کرنے کے لیے۔ لہذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَجْزِي وَلَنْ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِي بِبَيْعَتِهِ

تشریح: اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔ اہل ظواہر کے نزدیک صرف مالک بننے ہی سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ آزاد کرنے کی ضرورت پڑے گی مگر جمہور امت وائمہ کے نزدیک صرف مالک بن جانے ہی سے آزاد ہو جائے گا آزاد کرنے پر موقوف نہیں رہے گا۔ اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں مالک بننے کے بعد اعتاق پر عتق موقوف رکھا تو معلوم ہوا کہ آزاد کرنے کی ضرورت ہے فقط مالک بننا کافی نہیں ہے۔ جمہور استدلال کرتے ہیں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے قال علیہ السلام من ملک ذارحم محرم فهو حر، رواہ الترمذی ووسری ولیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من ملک ذارحم محرم عتق علیہ، رواہ النسائی۔ ان دونوں حدیثوں میں نفس ملک پر عتاق کو مرتب کیا تو معلوم ہوا کہ مالک بننے ہی سے آزاد ہو جاتا ہے، آزاد کرنے کی حاجت نہیں۔ اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شرعاً اور مالک بننا عتاق و حریت کا سبب ہے اسلئے مجازاً اس کی طرف منسوب کر دیا گیا اور فیعتقہ کہہ دیا کیوں کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا کہ ابنیت اور عبدیت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی لہذا ابنیت کے ساتھ عبدیت آجائے تو فوراً عبدیت ختم ہو جائے گی اور حریت آجائے گی عبدیت ختم کرنے کی ضرورت نہیں بنا بریں فیعتقہ کو مجاز پر حمل کیا جائے گا۔

پھر جمہور کے آپس میں دوسرا اختلاف ہے کہ کس قسم کی قرابت موجب حریت ہے؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرابت ولادت موجب حریت ہے لہذا یہ حریت آباء و اجداد، امہات و جدات اور تک اور ابناء و بنات نیچے تک ثابت ہوگی اور قرابت اخوة وغیرہ میں حریت ثابت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بغیر رضامندی مالک آزاد ہونا قیاس کے خلاف ہے لیکن قرابت ولادت میں خلاف قیاس ثابت ہو گیا اور قرابت اخوت وغیرہ اس سے ادنیٰ ہے اس کو ولادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ، احمدؒ، اسحقؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک ہر قسم قرابت ذی رحم محرم کے مالک بننے سے آزاد ہوگی خواہ ولادت کی قرابت ہو یا اخوت وغیرہ کی قرابت ہو۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں سمرہ و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے کہ ان میں مطلق ذی رحم محرم کا ذکر ہے ابوت و اخوت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ صریح نص کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

مدبر غلام کو بیچنے کا حکم

المَدْبَرُ الْبَائِسُ: عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ ذَبَرَ مَمْلُوكًا... فَأَشْتَرَاهُ كَعْنِيمٍ مِنَ النَّخَامِ بِفَعَامَةٍ أَوْ دَرَاهِمٍ الْخ

تشریح: تدبیر کہا جاتا ہے غلام کے اعتاق کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اس قسم کے عبد کو مدبر کہا جاتا ہے پھر مدبر کو دو قسمیں ہیں۔ اول مطلق کہ مطلق موت کی طرف منسوب کر کے آزاد کرنا، کسی مرض یا سفر یا حالت سفر کے ساتھ مقید نہ کرنا۔ مثلاً یہ کہے اذامت فانت حر۔ دوم مقید کہ کسی مرض یا سفر کی طرف منسوب کرنا مثلاً یہ کہے کہ اذامت فی هذا المرض او فی هذا السفر فانت حر تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مدبر مقید کا بیچنا جائز ہے۔

فقہاء کا اختلاف: اور مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کا بیچ جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیچ جائز نہیں اور یہی کچھ صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ حدیث مذکور سے دلیل

پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور ﷺ نے مدبر مطلق کو بیچ دیا۔

دلائل: امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان، ابن مسعود اور ابن عمر وغیرہم کثیر صحابہ کرامؓ اور تابعین میں سے شریح، مسروق، سعید بن السیب، ابن سیرین، حسن بصریؒ، شعبیؒ وغیرہم کے آثار سے چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لولا قول ہولاء الاجلہ لقلقت بجواز المدبر

دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: قال علیہ الصلوٰۃ والسلام المدبر لا یباع ولا یوہب وهو حر من ثلث المال، ہواہ الدار قطنی اور یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے کما قال بعض، تو غیر مدرس بالقیاس مسئلہ میں موقوف حکماً مرفوع ہوتا ہے لہذا قابل حجت ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

جواب: امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے مدبر مقید مراد ہے اور اسکی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کا دوسرا کوئی مال نہیں تھا اسلئے ورثہ کا حق اسکے ساتھ متعلق ہو گیا اسلئے اسکو اجارہ پر دے کر اس کی قیمت کے مطابق رقوم ورثہ کو دے کر آزاد کیا تو یہاں بیع سے مراد بیع منفعت ہے نفس عبد کی بیع مراد نہیں۔ کما قال الدارقطنی۔ اور بعض نے یہ جواب دیا کہ ابتداء اسلام میں بیع مدبر جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ کما قال العینیؒ حضرت شیخ الہندؒ نے یہ جواب دیا کہ آپ ﷺ نے اس کی تدبیر کو ختم کر کے بیع کی اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی۔

مسئلہ بیع ام الولد

الحَدِیثُ الشَّیْفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَلَدَتْ أُمُّهُ الرَّجُلُ مِنْهُ فَهُوَ مُعْتَقٌ عَنْ ذُبُرٍ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ
تشریح: ام ولد کہا جاتا ہے مولیٰ کی طرف سے باندی کا کوئی بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ اس کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

فقہاء کا اختلاف: تو اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو بعض اہل ظواہر کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے لیکن جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں۔

دلائل: اہل ظواہر حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: قال بعنا امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی بکر، فلما کان عمرؓ ہانا عنہ فانتہینا، ہواہ ابوداؤد۔

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ جب یہ معتقد ہو گئی تو اس کی بیع کیسے جائز ہوگی؟ اسی طرح حضرت ماریہ قبطیہ کا فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا: اعتقھا ولدھا دوسری دلیل حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اس کے عدم جواز پر۔

جواب: اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی لیکن یہ نسخ عام طور پر مشہور نہیں ہوا تھا اسی اعتبار سے لوگ بیع کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں عام طور پر مشہور ہو گیا اور تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اور ایسے بہت مسائل ہیں جو پہلے مشہور نہیں ہوئے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مشہور ہوئے اور اجماع ہو گیا۔

مکاتب کا احکام

الحَدِیثُ الشَّیْفُ: عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَكَاثِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ

مُكَاتَبَتُهُمْ

تشریح: مکاتب کہا جاتا ہے غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ یہ عقد کر لے کہ اتنی رقم دوں گا آپ مجھے آزاد کر دیں اور مولیٰ قبول کر لے، خواہ ایک ساتھ روپیہ دیدے یا قسطوار دے۔

اختلاف ائمہ: اب اس میں بحث ہوئی کہ کتنی مقدار دینے سے آزاد ہو جائے گا؟ تو جمہور صحابہ و فقہاء کے نزدیک جب تک پورا نہ دیدے آزاد نہیں ہوگا اگر ایک درہم بھی باقی رہے غلام ہی رہے گا آزاد نہیں ہوگا۔ لیکن بعض افراد نے اس میں کچھ اختلاف کیا۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نصف آزاد کر دیا تو قیمت باقی نہیں رہتی اور یہی حضرت عمرو علیؓ سے منقول ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک اگر چار حصہ سے تین حصہ ادا کر دیا پھر عاجز ہو گیا تو آزاد شمار ہوگا اور حضرت علیؓ سے دوسرا قول منقول ہے کہ مکاتب جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

دلائل: پہلے دونوں قول کی ظاہر آگئی دلیل نہیں ہے صرف ان کا اجتہاد ہے لہذا وہ جانے اور ان کا اجتہاد جانے البتہ تیسرے قول کی ایک دلیل ہے ابن عباسؓ کی حدیث ترمذی میں انہ علیہ السلام قال اذا اصحاب المكاتب حدوا ميرة اثا و ميرة بحساب ما عتق من يودي المكاتب بخصه ما ادى دية حرد ما بقى دية عبد تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ جس قدر آزاد ہوا اسکے مطابق میراث ملے گی اور اسی اندازہ میراث ہوگی اور بقیہ میں دیت عبد تو معلوم ہوا کہ جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ المكاتب عبد مابقی علیہ درہم، رواہ ابو داؤد۔ دوسری دلیل انہی کی حدیث ہے من كاتب عبد ا على مائة او قية فادها الا عشرة او عشرة و ناذير ثم عجز فهو رقيق، رواہ الترمذی۔ ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوا کہ جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے انہوں نے ابن عباسؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما ضعف الترمذی اور علامہ ملا علی قاریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابن عباسؓ ص کی حدیث میں عتق موقوف کو بیان کیا اور عمرو بن شعیبؓ کی حدیث میں عتق کامل کا بیان ہے۔ لہذا دونوں حدیث میں تعارض بھی نہیں اور جمہور کا مذہب بھی ثابت ہو گیا۔

پھر یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد عقد مکاتب کا مطالبہ کرے تو اہل ظواہر اور عکرمہؒ کے نزدیک مولیٰ پر کتابت کرنا واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عبد کے ساتھ عقد کتابت واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ داؤد ظاہری اور عکرمہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت نے حیث قال اللہ تعالیٰ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ تویہاں امر کا صیغہ ہے جو جواب پر دال ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ کتابت کو یا بیع کہا جائے گا یا عتق اور ان میں کوئی بھی واجب نہیں اگرچہ کوئی بہت زیادہ ثمن دیدے لہذا مکاتب بنانا واجب نہیں ہوگا۔ انہوں نے صیغہ امر سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ برائے استحباب و مندب ہے۔

مورثوں کو اپنے مکاتب غلام سے پردہ کا حکم

المُكَاتَبَةُ مِنَ الْغَنِيِّ: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ عِنْدَ مَكَاتِبٍ أَحَدُكُمْ وَفَاءً فَلْيَحْتَجِبْ مِنْهُمْ
تشریح: مسئلہ مذکورہ میں گزر چکا کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی رہے تو وہ غلام ہی رہتا ہے تو ایک درہم ہی نہ دے کر صرف قدرت علی الاواء کی صورت میں بطریق اولیٰ غلام رہے گا لہذا اسکی سیدہ پر اس سے پردہ کرنا لازم نہیں لیکن چونکہ وہ آزاد

کرنے والا ہے اسلئے آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو ایسے مکاتب سے پردہ کرنے کا حکم دیا بطور ورع و احتیاط اور شیخ عبدالغنی کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ازواج مطہرات عام عورتوں کے مانند نہیں کما قال اللہ تعالیٰ لَسْتُ قَدْ كَأَحَدٍ قَبْلِ الْمَسَاءِ بنا بریں پردہ کا یہ حکم ان کیلئے خاص ہے عام عورتوں کیلئے یہ حکم نہیں۔

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ غلام اپنی سیدہ کیلئے محرم ہے یا نہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک محرم ہے لہذا محرم کے جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے غلام اپنی سیدہ کے ان اعضاء کی طرف دیکھ سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سیدہ عبد کیلئے محرم میں شامل نہیں ہے بلکہ مثل اجنبیہ کے ہے۔ فریق اول قرآن کریم کی آیت: مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ما عام ہے مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عبد سے بعد العتق نکاح کرنا جائز ہے لہذا اس کی حرمت ابدی نہیں بلکہ عارضی ہے لوجہ المالكيت مالکیت ختم ہو جانے سے نکاح جائز ہے۔ جیسے اجنبی عورت جب کہ دوسرے کی زوجیت میں ہو۔ زوجیت زائل ہو جانے سے اس سے شادی جائز ہے اور حرمت غیر ابدی سے محرم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا عبد اپنی سیدہ کیلئے محرم نہیں ہو گا انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ممالیک سے باندیاں مراد ہیں غلام مراد نہیں جیسا کہ سعید بن السیب، حسن بصریؒ اور سرہ بن جندبؒ فرماتے ہیں لا تغرکم لایتہ النور فالہما فی الاناث دون الذکور۔ ہدایہ۔

بَابُ الْاِيْمَانِ وَالْاِثْمَانِ (قسموں اور نذروں کا بیان)

اِيْمَانٌ: اِيْمَانٌ جمع ہے، یمن کی جس کے معنی دایاں ہاتھ۔ چونکہ پہلے زمانے کے لوگ جب کسی چیز پر قسم کھاتے تھے تو مخاطب کے دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اسلئے قسم کو یمن کہتے ہیں۔ نیز یمن کے ایک معنی قوت کے ہیں اور قسم سے مخلوف بہ کی مضبوطی مقصود ہوتی ہے۔ اسلئے یمن کہا جاتا ہے۔

اصطلاح شرع میں یمن کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعے کسی چیز کو مضبوطی و موکد کرنا۔

نَذْرٌ: اور نذوہ جمع ہے نذر کی جسکے معنی ڈر و خوف چونکہ منت ماننے سے دل میں ڈر و خوف ہوتا ہے اسلئے اسکو نذر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں نذر کہا جاتا ہے کہ جو چیز اپنے اوپر واجب نہ ہو اسکو اپنے نفس پر واجب کرنا کسی مقصود کے حصول کیلئے پھر بعض اوقات میں یمن اور نذر کا حکم ایک ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: مَنْ نَذَرَ نَذْرًا أَلْفَ يَسْمَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ۔ اگر کسی طاعت کی نذر کرے تو بالاتفاق اسکو پورا کرنا واجب ہے لیکن اگر کسی معصیت کی نذر کرے تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہو گا اور کفارہ بھی واجب نہیں ہو گا لیکن امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک نذر منعقد ہو جائے گا لیکن اسکا ایفاء نہیں بلکہ اسکے بدلے میں قسم کا کفارہ دینا پڑے گا فریق اول کے پاس سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معصیت سے دور رہنا واجب ہے، لہذا اسکو اپنے اوپر واجب کرنا صحیح نہیں بلکہ اور زیادہ گناہ ہو گا۔ فریق ثانی حضرت عائشہؓ و احمدؓ تو صاف بتا دیا کہ نذر معصیت کی صورت میں کفارہ یمن واجب ہے تو اب صریح حدیث کے مقابلہ میں کسی کے قول و قیاس کا اعتبار نہ ہو گا۔

غیروں کے مذہب پر قسم کھانے کا بیان

الحديث الشريف: عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ... مَنْ خَلَفَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ الْإِسْلَامُ

تشریح: حدیث ہذا کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں یہ کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں گا، پھر اس نے یہ کام کر لیا تو اس نے جیسا کہا یہودی یا نصرانی ہو جائے گا کیوں کہ قسم سے اس کا مقصد نہ کرنا تھا جب کر لیا تو یہ جھوٹا ہوا۔ تو بعض شوافع نے ظاہری حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہہ دیا کہ وہ ویسا ہی یہودی و نصرانی ہو جائے گا لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ ایسی قسم کھانے سے وہ حقیقتہً یہودی یا نصرانی نہیں ہوگا۔ بعض شوافع یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے یہ کام کر لیا تو اس نے اسلام کی حرمت دری کر کے رضا بالکفر کا ارتکاب کیا لہذا کافر ہو جائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ کفر کا تعلق اعتقاد کے ساتھ ہے اور اس کا مقصد نفس کا زجر کرنا اور اس کو اس کام سے روکنا تھا اعتقاد کفر نہ تھا لہذا کافر نہ ہوگا البتہ سخت گنہگار ہوگا تو بہ کرنا ضروری ہے اور حدیث مذکور میں 'فہو کما قال' ہے اس سے تہدید اور وعید مراد ہے کہ وہ یہود جیسے سزا کا مستحق ہے جیسے حدیث من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر میں عقوبت کفر وغیرہ مراد ہے۔ اب بحث ہوئی کہ اس قسم یمین کو یمین شرعی کہا جائے گا یا نہیں اور بصورت حنث کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار تو ہوگا تو بہ لازم ہے مگر یمین نہیں ہوگی خواہ صادق ہو یا کاذب لہذا کفارہ بھی واجب نہیں لیکن احناف اور احمدؒ و سحنؒ و سفیانؒ ثوریؒ کے نزدیک یہ یمین ہو جائے گی اور حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ شوافع حضرات حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں انہ علیہ السلام قال من حلف فقال فی حلفہ باللات والعزى فليقل لا اله الا الله. متفق علیہ۔ تو اس میں صرف تو بہ و تجدید ایمان کا ذکر ہے کفارہ کا ذکر نہیں۔ احناف وغیرہ فرماتے ہیں کہ تحریم مباح پر جب کفارہ لازم کیا گیا نہیں قرآن، لہذا صورت مذکورہ میں تحریم حلال ہے، بنا بریں اس کو یمین قرار دیا جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا۔

حدیث ابوہریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ اس میں اسکی مذمت بیان کی اور اس کے تدارک کی صورت بیان کی اور یمین ہونے نہ ہونے اور کفارہ آنے نہ آنے کے بارے میں سکت ہے۔ بنا بریں اس سے استدلال درست نہیں۔

اگر قسم توڑنے میں بھلائی ہو تو توڑنا جاہل ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آتَى وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَخْلِفَ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ اللَّهَ بِهُوَ خَيْرٌ

تشریح: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الحنث کفارہ دیا جاسکتا ہے حالانکہ یہ سب سے پہلے مسبب کا وجود ہے اور یہ خلاف قانون ہے۔

اختلاف فقہاء: بنا بریں ائمہ کرام کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک یمین کے بعد قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ البتہ امام شافعیؒ کفارہ بالصوم کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں کہ وہ قبل الحنث جائز نہیں۔ احناف کے نزدیک قبل الحنث کفارہ قابل اعتبار نہیں بعد الحنث پھر دینا پڑے گا۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: ذَلِكَ كَقَارِئَةٍ أَيْمَانُكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ یہاں کفارہ کا سبب حلف کو قرار دیا گیا لہذا حلف کے بعد کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ دوسری آیت وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

فَكَفَّارَةٌ تو یہاں حنث کے بغیر ایمان کے بعد فائے تعقیب کے ذریعے کفارہ لایا گیا تو معلوم ہوا کہ یمین کے بعد ہی کفارہ دینا جائز ہے حنث ضروری نہیں۔ تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰؓ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں قبل الحنث کفارہ کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں قال من حلف علی یمین فرأى خيأً منها فليكفر عن یمینہ وليفعل یہاں بھی پہلے کفارہ دینے کے حکم ہے پھر حنث کا۔ تو ان نصوص سے صاف معلوم ہوا کہ کفارہ قبل الحنث جائز ہے اور حنث کفارہ کا وقت ہے لہذا اس سے پہلے جائز نہیں۔

احناف کی دلیل حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال علیہ الصلوٰۃ والسلام یا عبد الرحمن اذا حلفت علی یمین فرأیت غیر ہا خیر امنہا فأت الذی ہو خیر و کفر عن یمینک، مرواۃ ابوداؤد تو یہاں پہلے حانث ہونے کا حکم دیا پھر کفارے کا تو معلوم ہوا کہ پہلے حنث ہو پھر کفارہ۔ دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ دینے کا حکم دیا اللہ کے نام کی بے حرمتی کر کے جو جنائیت کی اسکو چھپانے کیلئے اور لفظ کفارہ کے لغوی معنی بھی یہی ہے اور نفس حلف تو جنائیت نہیں ہے کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہزاروں حلف ثابت ہے تو جب حلف میں جنائیت نہیں تو اس پر کفارہ کا ترتب نہیں ہو سکتا جب حلف کے موافق کام نہیں کیا تو نام خداوندی کی عزت درمی کی اس کی تلافی اور معافی کیلئے کفارہ لازم ہے۔ لہذا قبل الحنث کفارہ دینے سے قبل الوجوب حکم پر عمل کرنا لازم ہو گا اور یہ کافی نہیں پھر کرنا پڑے گا جیسا کہ اگر کوئی حج فرض ہونے سے پہلے کر لیا تو حج فرض ہونے کے بعد پھر کرنا پڑے گا پہلا حج کافی نہیں۔

بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا نہیں ہو گا پھر دینا پڑے گا۔

جواب: شوافع وغیرہ نے اپنے استدلال میں جو دو آیتیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ ہم نے نص و قیاس سے ثابت کر دیا کہ نفس یمین سب کفارہ نہیں ہے بلکہ حنث سبب ہے تو وہاں اذا حنثتم مخذوف مانا پڑے گا۔ اسی ہما عقدتم الایمان وحنثتم فیہا کفارۃ وذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم وحنثتم جیسا کہ دوسری آیت میں سب مخذوف مانتے ہیں وہ مَن کَانَ مِنْکُمْ مَرِیضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّآءُ مِنْ اٰیَامٍ اٰخَرَ تو یہاں سب کہتے ہیں کہ اَوْ عَلٰی سَفَرٍ کے بعد و انظر تم کا لفظ مخذوف ہے کما قال الامام رازی فی احکام القرآن اور جن احادیث میں کفارہ قبل الحنث کا ذکر ہے اُن کا جواب یہ ہے بعض احادیث میں بعد الحنث کا ذکر ہے جیسا کہ مسلم شریف میں عدی بن حاتم سے روایت ہے فِیَاتِ الَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ وَلِیْکُمْ عَنْ مِیْمَنَہٗ تَوَابٌ اِسْبَارَے میں احادیث متعارض ہو گئیں کہ قبل الحنث کفارہ ہے یا بعد الحنث؟ لہذا جو احادیث قیاس کے موافق ہوں گی انکو ترجیح ہوگی اور بعد الحنث کفارہ ہونا قیاس کے موافق ہے کما ذکرنا۔ لہذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی جن میں بعد الحنث کفارہ کا ذکر ہے اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ فرماتے ہیں کہ فلیکفر عن مِیْمَنَہٗ کے پہلے فلیات الذی ہو خیر کا جملہ مخذوف ہے کما ذکرنا فی الآیات اور ولیات الذی ہو خیر یہ مستقل جملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ آئندہ اچھا کام کرتے رہو، اس کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ، لہذا اب دونوں قسم احادیث میں کوئی تضاد نہیں رہا اور احناف کا مذہب ثابت ہو گیا۔

لیغو قسم پر مواخذہ نہ ہوگا

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَبِإِلَهِهِ

یہی غموس میں فقہاء کا اختلاف: یہی غموس کہلاتا ہے کسی امر ماضی میں جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا۔ اسکے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ واوزاعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے لیکن امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے بلکہ صرف توبہ و استغفار ہے۔

جواب: انہوں نے کسبہ قلب ہونے کی بنا پر یقین غلو میں پیش کفارہ واجب ہونے پر جو دلیل پیش کی آیت وَلَٰكِنْ يُّؤَخِّرُهُمَآ اِذَا كُنتَ اَعْيُنُهُنَّ فَالْوُجُوهُ مُغْشًوٰةٌ میں صواخذہ اور عرووی للفتح مذاب و عقوقت مراد ہے اور منعقدہ میں مواخذہ دینویہ مراد ہے جسکی تفسیر فی کفارۃ سے کی گئی۔ تیسری ہلکم یحییٰ لغوی تعریف میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لڑاگوں کی زبان سے بلا ارادہ جو قسم نکلتی ہے وہ لغو ہے خواہ ماضی سے متعلق ہو یا مستقبل و حال سے مثلاً کہ لا واللہ علیّی واللہ علیّی امام احمد ایک روایت سے ہے اور ان کی تائید حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک موقوف روایت سے ہوتی ہے اھاسالت عن یحییٰ بن النعمان قال سمعت ابا عبد اللہ بن علیؑ یقول الرجل فی کلامه لا واللہ علیّی واللہ علیّی شجعیؑ اور مسروقؒ فرماتے ہیں کہ جن فعل یا قول کو اللہ تعالیٰ نے مباح و حلال قرار دیا ہے وہ کہنے پر قسم کھانا جیسا کہ کہا واللہ لا اصلی۔ ولا اکلم فلا تا۔ احناف کے نزدیک یحییٰ بن النعمان کا جانا ہے چنانچہ یہاں کسی کا ہر اس خیال نے قسم کھائی کہ وہ واقع کے موافق ہے حالانکہ وہ درحقیقت واقع کے خلاف ہے اور اس کی تائید ہوتی ہے حضرت ابن عباسؓ کے قول سے کہ فرمایا ہو الحلف علی یمین کا ذبہ وہو یری انہ صادق یہی امام احمد کا ایک قول ہے اس یمین کا کوئی اعتبار نہیں اور اس میں دنیوی و اخروی مواخذہ بھی نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ لَا یُؤَٰخِذُکُمْ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنْهَا

تشریح: فلیس منا میں نفی اصل مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے کہ کامل طور پر ہمارے طریقہ و سنت پر نہیں ہے۔

اب لفظ امانت چونکہ اللہ تعالیٰ کے صفات حسنیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ اللہ کے اوامر میں سے ایک امر اور فرائض میں سے ایک فرائضہ ہے اور قسم اللہ کی ذات یا صفت کے ساتھ ہونا ضروری ہے لہذا لفظ امانت سے قسم نہیں ہوگی بلکہ اسکی ممانعت ہے مثل قسم بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اور اس قسم میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے۔ اب اگر لفظ امانت کو اللہ کی طرف اضافت کر کے قسم کھائے مثلاً اقسامہ بامانة اللہ، کہا تو اس میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک بغیر اضافت کی طرح اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی اور نہ اس میں کفارہ ہے اور یہی قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ کما ذکرہ ابن سماعہ عنہ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے میں یمین منعقدہ ہو جائے گی کسی فریق کے پاس نص سے کوئی صریح دلیل نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے اجتہاد سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ شوافع یہ فرماتے ہیں کہ امانت اللہ سے اللہ کے احکام تکلیفیہ مراد ہیں مثل الصوم والنجس وغیرہا، کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا عَزَّوَجَلَّ الْاِمَانَةَ مِیْنِ احْکَامِ تَکْلِیْفِیۃ مراد ہیں لہذا یہ حلف بغیر اسم اللہ ہونا باریں قسم نہیں ہوگی۔ امام اعظمؒ دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ امین اللہ تعالیٰ کا ایک معنی نام ہے لہذا امانت اللہ، اللہ کی ایک صفت ہوئی اس سے قسم کھانا اللہ کی صفت کے ساتھ قسم ہوئی۔ لہذا قسم منعقد ہوگی شوافع نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اکثر مفسرین کے نزدیک کلمہ توحید یا قبول حق کی استعداد مراد ہے احکام و فرائض مراد نہیں اور حدیث بریدہ میں نفس امانت سے حلف پر نہی وارد ہے اور بحث ہے امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے کے بارے میں۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ ملانے کا حکم

الْحَدِیْثُ الشَّیْخُ عَنْ ابْنِ عُیْمَرٍ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ خَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلَا حِثَّ عَلَیْہِ
تشریح: یمین کے ساتھ اگر انشاء اللہ کہہ دیا تو اس یمین کے منعقد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یمین ہو جائے گی لیکن جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک اگر متصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو یمین نہیں ہوگی اور اگر فصل کے ساتھ کہا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، یمین منعقد ہو جائے گی امام مالکؒ کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف عقلی دلیل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ تمام چیزیں جب اللہ کی مشیت سے ہوتی ہیں لہذا اسکے ذکر سے یمین کا حکم نہیں بدلے گا بلکہ یمین منعقد ہو جائے گی جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے اور چونکہ اس میں فقال کے ذریعے سے آیا ہے جو تعقیب بلا تراضی کا تقاضا کرتا ہے بنا بریں جمہور وصل کی قید لگاتے ہیں۔ نصف صریح کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس قابل حجت نہیں۔

ثَابِتُ الْاَلْعَدْوِ (نذروں کا بیان)

اَلْعَدْوُ نَذْرُ کِی جَع ہے جسکی اصل انذار ہے اور اسکے معنی ڈرانا ہے اور اصطلاح شرع میں کہا جاتا ہے کہ کسی امر کے پیش آنے پر غیر واجب چیز کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو مجھ پر دو روزے ہیں چونکہ نذر کی متعدد اقسام و انواع ہیں بنا بریں بصیغہ جمع لایا گیا۔

نذر ماننا

الْحَدِیْثُ الشَّیْخُ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ وَ ابْنِ عُیْمَرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْہُمْ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَنْذَرُوْا اِلَّا فَاِنْ اَلَّ اللّٰهُ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْقَدَرِ شَیْئًا وَ اِنْ مَاتَ یُسْتَخْرَجُ بِہِ مِنَ التَّبَعِیْلِ

تشریح: یہاں جو نذر سے منع کیا گیا اس سے وہ نذر مراد ہے جس سے کسی نفع کے حصول یا نقصان کا دفع مقصود ہو اور یہ سخت بخل کی علامت ہے کیوں کہ سخی آدمی جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے تو وہ فوراً گزرتا ہے بخلاف بخیل آدمی کے کہ وہ کسی عوض کے بغیر کوئی نیک کام کرنے کو تیار نہیں۔ گو یادہ اللہ کے ساتھ شرط کرتا ہے کہ اگر میرا کام کر دے تو تیرے نام پر کام کروں گا ورنہ نہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ فرماتے ہیں: احمایستخرج به من البخیل اور نذر کی کراہت کی مختلف وجہ بیان کی گئی۔ قاضی عیاضؒ نے یہ وجہ بیان کی کہ جب اس نے شرط لگائی کہ اگر میرا مقصود پورا ہو تو یہ کام کروں گا ورنہ نہیں تو اس کام کے کرنے میں اخلاص نہیں پایا گیا۔ بنا بریں مکروہ ہے اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ ہو کہ نذر سے تقدیر بدل جاتی ہے تو نذر کی مذمت ہے کیوں کہ اسکی علت یہ بیان کی گئی فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً۔ لہذا اگر نذر کر کے یہ عقیدہ ہو کہ اصل نافع و ضار تو اللہ تعالیٰ ہے نذر صرف ایک ذریعہ و وسیلہ ہے تو وہ نذر جائز ہے اور اسکا پورا کرنا طاعت و صف محمود ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نذر پورا کرنے والوں کی تعریف کی و یوفون بالنذر علامہ قرطبیؒ کی بات سب سے اچھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر سوء عقیدہ کے ساتھ نذر کرے تو حرام ہے اور اگر عقیدہ خراب نہ ہو بلکہ حصول مقصد کی غرض سے نذر مانے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ نیت میں خلوص نہیں ہے اور اگر خالص نیت کے ساتھ طاعت کے خیال سے نذر کیا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کا نذر کیا تھا تو یہ منع نہیں بلکہ مستحب ہے کذا فی المرقاة۔

نذر معصیت میں کفارہ کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ وَ مَنْ نَذَرَ أَنْ يُعْصِيَهُ فَلَا يُعْصِيهِ

تشریح: اگر کوئی کسی معصیت کے متعلق نذر مانے مثلاً یہ نذر مانی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا تو بالاتفاق اسکا اعتبار نہیں اور نہ اسکو پورا کیا جائے گا بلکہ اس میں معصیت بالائے معصیت ہوگی لیکن اختلاف اس میں ہوا کہ ایسی صورت میں کفارہ واجب ہو گا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک اس میں کفارہ یحییٰ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے حیث قال کفارۃ النذر کفارۃ الیمین۔ ہواہ مسلم تو یہاں مطلق نذر میں کفارہ یحییٰ کہا گیا خواہ طاعت کا ہو یا معصیت کا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر فی معصیتہ و کفارۃ کفارۃ یمین۔ ہواہ الترمذی۔ اس میں صاف بتا دیا کہ نذر معصیت میں کفارہ یحییٰ ہے۔ نیز نسائی میں عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے انہوں نے حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث جو پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں کفارہ کا ثبوت و نفی کا کوئی ذکر نہیں کیا اور عدم بیان سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا جب کہ دوسری حدیث میں صراحۃً کفارہ کا ذکر ہے۔

مشی الی بیت اللہ کی نذر کا حکم

شخص کو پیدل جانے کی قدرت ہے تو پیدل جانا ضروری ہے اگر قدرت نہ ہو تو سوار ہو کر جائے اور اسکے بدلے میں ایک دم دینا پڑے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طاقت ہو یا نہ ہو پیدل جانا ضروری نہیں بلکہ سوار ہو کر جانا چاہیے اور ایک دم دیدے اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہ ہدیٰ ایک بکری سے بھی ادا ہو جائے گا اور جس روایت میں بدنہ کا ذکر ہے وہ استحباب پر محمول ہے۔

نذر ماننے والے کے ورثاء کا نذر پوری کرنا

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اسْتَفْتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذَرٍ كَانَ عَلَى أَبِيهِ فَنُؤِذَتْ قَبْلُ أَنْ تَقْضِيَهُ فَأُفْتَاهُ أَنْ يَقْضِيَهُ عَنْهَا

تشریح: قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ام سعد کے نذر کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ وہ صوم کی نذر تھی اور بعض کہتے ہیں کہ وہ صدقہ کا نذر تھی اور بعض کے نزدیک نذر متق تھی و قبل مطلق نذر تھی لیکن سب سے صحیح یہ ہے کہ وہ نذر نہم تھی اور اسکی تائید واز القطنی کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی طرف سے ایک نہر کھودنے کیلئے فرمایا اور چونکہ اس میں بندہ پورا کرنے کا آپ ﷺ نے امر فرمایا اسکے سہارا لیتے ہوئے اہل ظواہر نے کہہ دیا کہ میت کی طرف سے وارث پر ایفاء نذر ضروری ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اگر نذر مال ہے اور اس نے مال چھوڑ کر گیا اور وصیت بھی کی تو وارث پر اسکے ثلث مال سے نذر پورا کرنا واجب ہے اور اگر عبادت بدنہ مثلاً نماز، روزہ کی نذر ہے تو وصیت کرنے سے بھی وارث پر ایفاء ضروری نہیں۔ کیوں کہ ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ عبادت بدنہ میں نیابت نہیں چلتی۔ حیث قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد اور عبادت مالیہ میں بغیر مال یا بلا وصیت ایفاء ضروری نہیں البتہ مستحب ہے اور ام سعدؓ کے نذر کے ایفاء کا جو امر ہے وہ استحباب پر محمول ہے یا ان کا مال تھا اور وصیت کر کے گئی تھی یا نہیں حکم بدلے بغیر ایفاء صحیح استدلال اہل الظواہر یہ۔

غیر معین نذر کا کفارہ

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يَمْسُمْهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ الخ

تشریح: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس نذر میں کفارہ یمن واجب ہوتا ہے اس سے نذر جلیج مراد ہے اور نذر لجان کہنا چاہیے کہ کوئی شخص کسی کے ساتھ کلام کرنے سے باز رہنا چاہتا ہے اور کسی وجہ سے اپنے اوپر حج وغیرہ کی کوئی عبادت واجب کر لیتا ہے مثلاً یہ کہے ان کلمت زید افعلی حجة او صلواتا ب اگر اس نے کلام کر لیا تو اختیار ہے خواہ وہ عبادت کرتے جو لازم کی تھی یا کفارہ یمن دیدے۔ یہ جمہور شوافع کی رائے ہے۔ اور امام احمدؒ اور بعض شوافع کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے مثلاً کوئی نذر کرے کہ شراب پیے گا تو یہ کام نہ کرے اور کفارہ یمن دے دے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اس سے نذر مطلق مراد ہے مثلاً یہ کہنے علی نذر صوم و صلوٰۃ کسی عبادت کا نام نہیں لیا اور حدیث مذکور میں لفظ لم یمسما حتیٰ پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے لیکن اگر نیت میں کوئی خاص عبادت موجود ہو تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ کفارہ کافی نہیں کذا فی البدایہ الخ۔ شوافع نے جو نذر لجان پر محمول کیا وہ بلا دلیل ہے اور لفظ حدیث لم یمسما کا خلاف ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ نے جو نذر معصیت پر محمول کیا وہ بھی سیاق حدیث کا خلاف ہے کیوں کہ نذر معصیت کا بیان بعد واسلے جملے میں آ رہا ہے تو اگر پہلے میں بھی نذر معصیت مراد ہو تو تکرار بلا فائدہ لازم آئے گا۔

تشریح: اگر کسی نے نذر کو کسی مخصوص مکان کے ساتھ مقید کیا تو آیا اسی مکان کے ساتھ مقید ہو گیا کسی مکان میں ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا تو امام زفرؒ کے نزدیک اسی مکان کے ساتھ مقید ہو ا دوسرے کسی مکان میں ادا کرنے سے پورا نہیں ہوگا۔ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جس کسی جگہ میں ادا کرے نذر پورا ہو جائے گا۔ امام زفرؒ قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو خاص خاص مکان میں ادا کرنے کیلئے خاص کیا ان احکام کو انہی مکانات میں ادا کرنا پڑتا ہے دوسرے مکان میں ادا کرنے سے کافی نہیں ہوگا جیسے وقوف بالعرفہ و طواف بیت اللہ۔

اسی طرح بندہ نے جو خاص مکان کے ساتھ مقید کیا دوسرے مکان میں کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔ جمہور حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس شخص نے بیت المقدس میں دو رکعت پڑھنے کی نذر مانی تھی لیکن آپ ﷺ نے بیت الحرام میں ادا کرنے کا حکم دیا۔ لہذا معلوم ہوا کہ خاص مکان کے ساتھ نذر خاص نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ نے جو قیاس پیش کیا وہ حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ وقوف کو خود اللہ نے عرفہ کے ساتھ خاص کر دیا لیکن بندہ کیلئے کوئی خاص مکان مقرر کرنے کا اختیار نہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قصاص کی تعریف: 'قصاص' بکسر القاف مفاعلہ کا مصدر ہے جسکے معنی باہم برابری کرنا چونکہ قتل وغیرہ ظلم میں ایک دوسرے پر جتنا ظلم کرتا ہے دوسرے کو اتنا ہی بدلہ لینا جائز ہے اس سے منوع برابر زیادتی کرنا جائز نہیں اسی لیے اس بدلہ لینے کو قصاص کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قصص یقص سے ماخوذ ہے جسکے معنی پیچھا کرنا اور چونکہ ولی المقتول قاتل کا پیچھا کرتا ہے اسلئے قصاص کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل یا زخم کے بدلے میں اس سزا کو جس میں برابری اور مماثلت کی رعایت کی جائے پھر قصاص صرف قتل عمد میں آتا ہے جس کی تفصیل سامنے آئے گی لیکن یہ قصاص اگرچہ ولی المقتول کا حق ہے مگر خود نہیں لے سکتا بلکہ قاتل کو مار ڈالے بلکہ حاکم وقت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا کیوں کہ قصاص کے واجب ہونے نہ ہونے میں پوشیدہ تفصیلات ہیں جو ہر شخص اور اک نہیں کر سکتا نیز ولی المقتول غصہ میں مغلوب ہو کر زیادتی کرے گا تو بجائے اصلاح کے اور فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہے لہذا ولی المقتول کو قصاص لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

جان کے بدلے جان ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالتَّائِبُ لِدِينِهِ التَّائِبُ لِلْجَمَاعَةِ".

تشریح: یہاں بحث ہوئی کہ قصاص میں ذات انسان کا اعتبار ہے یا صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ مالکؒ، شافعیؒ اور احمد کے نزدیک صفات کا لحاظ کیا جائے گا۔ لہذا اگر کسی حرم نے عبد کو قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں حرم سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن احناف کے نزدیک صفات کا اعتبار نہیں لہذا اگر حرم کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں: الحرام بالحد والعبد بالعبء تو یہاں حرم کو حرم کے بدلے میں قتل کا حکم ہے۔ عبد کے بدلے میں قتل کا ذکر نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں دوسری آیت سے اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے النَّفْسُ بِالنَّفْسِ تو یہاں نفس کے بدلے میں نفس کو قتل کرنے کا حکم ہے خواہ وہ نفس مقتول حر ہو یا عبد، کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مثلاً كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ۔ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ اِنَّ فِي حُرُوْعِ عَبْدِ كُوفِي تَفْصِيْلَ نَبِيْهِ۔ انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو یہ بیان کیا گیا کہ حر کو حر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا باقی عبد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سے سکت ہے اور مفہوم مخالف سے اثبات حکم کرنا درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا کہ ان کا رواج یہ تھا کہ شریف قبیلہ کے غلام مقتول کے بدلے میں دوسرے قبیلہ کے جوان کے برابر نہیں حر کو قتل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ قاتل نہیں۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں تو اس بُرے رواج کو باطل کرنے کیلئے یہ آیت نازل کی گئی کہ حر قاتل کو حر مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں عبد قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا اسکے بدلے میں دوسرے حر کو قتل نہ کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ قاتل ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ آیت کے دوسرے جزو: وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى میں سب حضرات یہی کہتے ہیں کہ مرد کو عورت مقتول کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

پھر یہاں تین اشیاء کو معج دم قرار دیا گیا۔ بنا بریں تارک صلوٰۃ کے قتل کے بارے میں بحث ہوئی کہ اس کو قتل کیا جائے گا یا نہیں اس کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں گزر گئی وہاں دیکھ لو۔

مرتد کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھ لیے جائیں۔ مجمل بیان یہ ہے کہ اگر کوئی مرد مرتد ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے اگر کوئی شبہ ہو تو دور کیا جائے اور تین دن اس کو قید کر کے رکھا جائے اگر مسلمان ہو گیا تو بہت اچھا تین دن کے بعد اسلام کی طرف رجوع نہ کیا تو اسے قتل کر دیا جائے۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے اور اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی طرح عورت کو بھی تین دن کے بعد قتل کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر وقت توبہ طلب کی جائے گی۔

جمہور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں ایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت فبئنا وان لا فاضرب عنقها۔ نیز مشہور حدیث ہے من بدل دینہ فاقتلہ دوسری بات یہ ہے کہ جس جنایت مغلطہ کی بناء پر مرد کا دم مباح ہو گیا وہی جنایت مغلطہ عورت مرتدہ میں پائی گئی لہذا مرد کی طرح اسی کو بھی قتل کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے لا تقتلوا امرأة اذا ارتدت دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابعتها فاقبلت فاقبلت فان ابیت فاستبھا۔ مرواہ ابطرانی۔ دوسری بات یہ ہے کہ عورت ناقصات العقل میں سے ہے لہذا اس کو معذور سمجھ کر قتل سے رہائی دی جائے۔ انہوں نے جو معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی دونوں حدیث میں تعارض ہے لہذا اتسا قطا۔ اور من بدل والی حدیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری حدیث کے ذریعے من کے عموم سے عورت کو خاص کر لیا گیا۔

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ روز قیامت میں سب سے پہلے خون و قتل قتال کے بارے میں فیصلہ ہوگا اور دوسری روایت جو ترمذی میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا فتناء الحدیثان؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ بعض نے کہا کہ حساب ہوگا سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ ہوگا سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ ہوگا اور سب سے پہلے خون کا اور حساب و قضا الگ الگ امر ہے تو دونوں کی اولیت و اعتبار سے ہے فلا تعارض اور بعض نے کہا کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے حساب ہوگا صلوٰۃ کے بارے میں اور حقوق العباد میں خون کا حساب و فیصلہ ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ مامورات میں نماز کا حساب پہلے ہوگا اور منہیات میں قتل و قتال کا حساب پہلے ہوگا فلا تعارض۔

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ قُتِلَ فِي ثَلَاثِ جَهَنَّمَ اَلْخ
تشریح: خود کشی کرنے والے کی سزا اسی طرح کسی انیس مترم کے قاتل اور قاتل ذمی کی سزا جو احادیث میں خالد بن ولیدؓ جہنم
قرار دی گئی۔ اہل السنت والجماعہ کے نزدیک اس سے ابد الابد مراد نہیں بلکہ زمانہ دراز مراد ہے کیوں کہ ابد الابد کی جہنم کفر و
شرک کے سوا نہیں ہوگی اور ان گناہوں سے انسان خارج از ایمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر حلال سمجھ کر کرے تو موجب کفر ہے
ابد الابد کی جہنم ہوگی۔

الحديث الشريف عن أبي شريح الكعبي عن... مَنْ قَتَلَ بَعْدَ ذُنُوبٍ قَلِيلًا فَأَهْلَهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: عَنْ أَحِبُّو قَاتِلُوا وَإِنْ أَحِبُّو أَخَذُوا الْعَقْلَ

تشریح: یہاں جو اولیاء مقتول کو قصاص اور دیت لینے کے درمیان اختیار دیا گیا۔ امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک اس میں قاتل کی رضامندی کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک قتل عمد کا اصل حکم قصاص ہے اگر دونوں طرف سے دیت پر رضامند ہو جائے تو دیت آسکتی ہے لہذا قاتل دیت پر راضی نہ ہو بلکہ قتل پر تیار رہے تو اولیاء مقتول کو قصاص ہی لینا پڑے گا دیت نہیں لے سکتا۔

فریق اول ابو شریح کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے اولیاء کو قصاص و دیت کا اختیار دیا۔
فریق ثانی کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ** تو اس میں قتل عمد میں صرف قصاص کا ذکر
کیا کیوں کہ قتل خطا کا حکم جب دیت ذکر کیا گیا تو یہاں قتل عمد ہی کا حکم بیان تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث
ہے مصنفہ ابن ابی شیبہ میں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **الْعَمْدُ قُدُودٌ وَسُورَى** بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں **أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**
کہا گیا اور ظاہر بات یہ ہے کہ دیت جو مال ہے وہ نفس کے مماثل نہیں لہذا قتل کا موجب اصل قتل ہی ہو گا تاکہ مماثلت
ہو جائے۔ باقی اگر قاتل مال دینے پر راضی ہو جائے تو ولی کو مال لینا جائز ہو گا۔

فریق اول نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں رضاء قاتل کی قید ملحوظ ہے تاکہ احادیث و قرآن کے مابین تعارض رفع ہو جائے اور ہر ایک پر عمل ہو جائے۔

عورت کے قتل کے بدلے مرد کو قتل کیا جاسکتا ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ يَهُودِيًّا رَضِيَ رَأْسَ جَارِيَةٍ... فَأَوْصَاتُ بِرَأْسِهَا... فَوُضَّ رَأْسُهَا بِالْحِجَارَةِ

تشریح: یہاں پہلی بات یہ ہے کہ اس یہودی نے پتھر سے مارا تھا یہ شہرہ ہے اور اس کا حکم دیت منغلط ہے قصاص نہیں تو آپ نے اسکو قتل کا حکم کیسے دیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص فقط قاتل نہیں تھا بلکہ وہ نقض عہد کرنے والا تھا اور قطع الطريق میں سے تھا بنا بریں قتل کا حکم دیا دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع نے اس سے مماثلت فی القصاص پر استدلال کیا کہ جس طرح اس نے پتھر سے مارا تھا اس کو بھی پتھر سے قتل کیا گیا لیکن احناف کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا کیوں کہ ابن ماجہ میں حدیث ہے لا حول الا بالسیف۔ حدیث ہذا کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سیاست کیا اور باب سیاست بہت وسیع ہے۔

ذمی کے بدلہ مسلمان سے قصاص لینے کا فیصلہ

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ... مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ... لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

تشریح: چونکہ شیعہ لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ حضور ﷺ نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بہت سے علوم وحی اور اسرار اور مخفی باتیں بتائی تھیں جو دوسروں کو نہیں بتائیں حتیٰ کہ بعضوں کا عقیدہ ہے کہ عام لوگوں کو قرآن کریم کے تیس پارے دیئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مزید دس پارے ہیں جن میں اہل بیت کیلئے خصوصی احکام ہیں۔ اسی لیے لوگ بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کرتے تھے کہ آپ ﷺ کے پاس خصوصی علوم و احکام ہیں تو آپ ﷺ قسم کھا کر انکار کرتے تھے کہ قرآن کریم جو سب کے پاس ہے وہ ہمارے پاس ہے اور ایک لکھا ہوا صحیفہ میرے پاس ہے اس میں بھی خصوصی احکام نہیں ہیں سب کیلئے عام ہے اور فہم قرآن واستعداد واستنباط من القرآن اس میں ہر ایک کو الگ الگ امتیاز ہے اور وہ خدا داد ہے کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

دوسری بحث اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی حربی کافر کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے لیکن ذمی کو مسلمان نے قتل کر دیا تو اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں بھی مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہ و ابراہیم نخعی کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

فريق اول ابو حنیفہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مطلقاً کہا گیا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حربی و ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جو آپ ﷺ نے ذمیوں کے بارے میں فرمایا: اموالهم كاموالنا ودمائهم كدمائنا تو جب انکے خون کو مسلمانوں کے خون کے برابر معصوم قرار دیا تو جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص آتا ہے ذمی کے قتل سے بھی قصاص آنا چاہیے۔ دوسری دلیل وہ کلی احادیث ہیں جن میں ذمیوں کے قتل کرنے میں بہت وعید آئی ہے جیسا کہ فرمایا گیا کہ جو کسی ذمی کو قتل کرے گا جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔ (بخاری) یا فرمایا من قتل نفساً بمعاهدة له ذمة الله و ذمة رسوله فقد اخفر بدمه الله یہ سب معصوم الدم کی دلیل ہے پھر اسکے بارے میں خصوصی احادیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ دار القطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ان علیہ السلام قتل مسلماً بمعاهد وقال انا

اکرم من اوفیٰ بزمعتہ اسی طرح ابو داؤد و نسائی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ان علیہ السلام قال ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہد تو جب مسلمان اور ذمی کو کافر حربی کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا تو معلوم ہوا کہ مسلمان و ذمی عصمت دم میں برابر ہیں لہذا ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اسی طرح اور بہت سی حدیثیں ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔

شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے پیش نظر لا یقتل مسلم بکافر میں کافر سے کافر حربی مراد ہے کما قال الطحاوی، حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم دماء جاہلیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد پہلے کے تمام دماء کے بدلے ختم ہو گئے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں فرمایا تھا لا وان دماء الجاہلیۃ موضوعۃ تحت قدلی

باپ سے اولاد کیلئے قصاص نہیں لیا جائے گا

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَلَا يُقَادُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ
تشریح: اس حدیث کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر لڑکے نے کسی کو قتل کیا تو اسکی وجہ سے اسکے والد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن یہ مطلب خلاف ظاہر ہے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکے کو والد نے قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا تو اس بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر والد نے قصداً تلوار و چاقو وغیرہ سے قتل کر دیا تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قتل کی نیت نہ تھی بلکہ ادب کیلئے لاشی و غیرہ سے مارا اور وہ مر گیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ، شافعی اور احمدؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن اور مطلق احادیث سے کہ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ النفس بالنفس تو یہاں والد وغیرہ والد کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس میں ذیل سزا ہونا چاہیے کیوں کہ اس کی جنایت غلط ہے کہ قتل نفس محترمہ کے ساتھ قطع رحمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم و احادیث سے ولد پر والد کیلئے احسان و شکر یہ کا حکم ہے اسی طرح ہر قسم کی تکلیف کی نفی کی گئی فرمایا: وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ بِالْذِّئْبِ حُسْنًا۔ اِنْ اَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ - فَلَا تُقْلُ لَهُمَا آفٍ۔ وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ اور قصاص لینا ان سب کا منافی ہے۔ نیز حدیث میں ولد اور اسکے مال کو والد کی طرف اضافت کی گئی۔ فرمایا: انت ومالک لایک۔ ان طیب مایا کله الرجل من کسب ولده۔ ان اولاد کم من کسبکم ان احادیث سے قصاص لینے میں شبہ ضرور پیدا ہو گیا۔ والحدود تندراً بالشبهات، پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث صراحۃ قصاص کی نفی کر رہی ہے۔ فقال ولا یقاد بالولد والوالد۔

امام مالکؒ نے عموم آیت و حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات و احادیث سے النفس بالنفس والی آیت و حدیث میں تخصیص آگئی اور اس سے غیر والدین مراد ہے۔ کما قال الامام فخر الاسلام بزدوی۔

غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں

الحديث الشريف: عَنْ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ

غلام ہو یا اپنا غلام اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک حر کو قتل نہیں کیا جائے گا خواہ دوسرے کا غلام قتل کر کے یا اپنے غلام کو۔ احناف کے نزدیک اپنے غلام کے بدلے میں مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن دوسرے کا غلام قتل کر دے تو قتل کیا جائے گا۔ ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ حضرت سمرہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف فرمایا کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے ہم اسکو قتل کریں گے تو جب اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے تو دوسرے کے غلام کے بدلے میں بطریق اولیٰ قتل کیا جائے گا۔ نیز عموم نصوص أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان میں حر اور عبد خود وغیر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیا گیا۔

امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں آیت الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ سے کہ یہاں حر کے مقابلہ میں حر اور عبد کے مقابلہ میں عبد کو قتل کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ عبد کے مقابلہ میں حر قاتل کو نہیں قتل کیا جائے گا عام از میں اپنا غلام ہو یا دوسرے کا غلام ہو احناف کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے لَا يَقَادُ الْمَمْلُوكُ مِنْ مَوْلَاهُ۔ رواہ النسائی۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے ان رجلاً قتل عبده فجعله العبي صلی اللہ علیہ وسلم مائتہ جلدۃ و نفاہ عاملاً۔ اگر اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا تو سو کوڑے نہ مارتے بلکہ قتل کر دیتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے اندر ملکیت ہے جس کی وجہ سے اس کے قصاص میں شبہ آگیا و الحد و دقتہی بالشبہات اور چونکہ غیر کے غلام میں یہ شبہ نہیں ہے نیز کوئی صریح حدیث بھی نہیں ہے لہذا وہ عموم نصؒ کے اندر داخل رہے گا اور اس کے بدلے میں حر قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

امام اوزاعیؒ و ثوریؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری نصوص کے پیش نظر اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور زجر و تہدید فرمایا تاکہ کوئی مولیٰ یہ سمجھ کر میرا مال ہے قتل کر دوں، قتل نہ کرے گا یا سیاست کے اعتبار سے قتل کرنے کا حکم ہے جیسا کہ شارب خمر کو چوتھی مرتبہ شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے حالانکہ اس پر حد ہے یا یہ حدیث منسوخ ہے اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ آیت سے۔ یا عبدہ سے مراد وہ عبد ہے جس کو آزاد کر دیا یا مجاز ماکان کے اعتبار سے عبدہ کہا گیا۔

شوافع وغیرہ نے الحر بالحر والعبد بالعبد کے تقابیل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں ہے کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ غلام غیر کے مقابلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لہذا وہ عموم آیت وحدیث کے اندر داخل رہے گا اور اپنے غلام کے بارے میں خصوصی حدیث موجود ہے۔ کما ذکرنا بنا بریں عموماً سے اس کو خاص کر لیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

دیت کی مقدار

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ... وَهِيَ ثَلَاثُونَ حَقَّةً الْحَبِّ

تشریح: اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دیت سوانٹ سے ہوگی لیکن تفصیل میں ذرا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اثنا عشر ہوگی یعنی تیس حقہ اور تیس جذعہ اور خلفہ یعنی حاملہ چالیس، یہی ہمارے امام محمدؒ کی رائے ہے اور امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس جذعہ، مجموعہ سو ہو گئے۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کی حدیث سے قَالَ فِي شِبْهِ الْعِمْدِ خَمْسُ وَعِشْرُونَ حَقَّةً وَخَمْسُ وَعِشْرُونَ جَذْعَةً وَ

خمس و عشرون بنات لبون و خمس و عشرو بنات مخاض، رواہ ابو داؤد و المنذری۔ اگرچہ یہ موقوف ہے مگر مقادیر میں موقوف حکماً مرفوع ہے شوافع نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیت کے اعتبار سے تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا اس لئے وہ غیر ثابت ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث متیقن ہے لہذا اس کو مدلل قرار دیا جائے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بہترین جواب دیا ہے کہ دیت لاد کر غنہ کی مختلف صورتیں تھیں، ارباعاً بھی تھی اور ثلاثاً بھی تھی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے تفقہ و اجتہاد سے ایک ایک صورت کو اختیار کر لیا۔

اقسام قتل: قتل کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) قتل عمد (۲) شبہ عمد (۳) قتل خطا (۴) قتل جاری مجری خطا (۵) قتل سبب

قتل عمد: وہ ہے کہ کسی کو قصداً ایسے ہتھیار سے قتل کیا جائے جو دھار و تیز ہو، یا ایسی چیز سے مارے جو گوشت و پوست کو کاٹ کر تفریق اجزاء میں تیز ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے لکڑی و بانس کے تیز چھلکے۔ اس کا حکم اخروی ہے کہ وہ اکبر الکبائر میں سے ہے، اسکی سخت سزا قرآن و حدیث میں آئی ہے غضب و لعنت آئی ہے اور دنیوی حکم اس کا قصاص ہے، ہاں اولیاء مقتول معاف کر دیں اور دیت دیدے بشرطیکہ قاتل بھی راضی ہو، کماد کرنا قاتل اور قاتل، مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔

شبہ عمد: کی تعریف میں ذرا اختلاف ہے، امام شافعیؒ و صاحبین کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنے کا قصد کرے جس سے غالباً مارا نہیں جاتا لیکن وہ مر گیا جیسے چھوٹی لاٹھی یا بید سے مارا اور وہ مر گیا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنا جو قتل کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہو خواہ غالباً مر جاتا ہو جیسے بڑی لکڑی یا پتھر، یا غالباً نہ مرتا ہو جیسے چھوٹی لاٹھی سے مارا۔ الغرض جو ہتھیار نہ ہو یا ہتھیار کے قائم مقام نہ ہو اس کے ذریعے مارنا شبہ عمد ہے۔ تو شوافع کے نزدیک بڑی لاٹھی و پتھر سے مارنا عمد میں داخل ہے امام صاحبؒ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا۔

شوافع حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر سے قتل کر دیا۔ آپ نے قصاصاً اس یہودی کو مار ڈالا تھا۔ بخاری و مسلم۔ امام ابو حنیفہؒ مصنفہ ابن ابی شیبہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ”الا ان قتل خطاء العمد قتل السوط والعصا وفيه ما من الابل“ اس میں عصا صغیر و کبیر کی کوئی قید نہیں۔ شوافع نے جاریہ کے واقعہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں یہودی کو قصاصاً قتل نہیں کیا گیا بلکہ قطع الطريق کی بنا پر قتل کیا گیا کماد کرنا من قبل، بہر حال سب کے نزدیک اس کا موجب معصیت کبیرہ ہے اور کفارہ ہے غلام آزاد کرنا اور عاقلہ پر دیت مغلفہ ہے جس کا بیان پہلے گزر چکا اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہو جائے گا۔

تیسری قسم قتل خطا: اس کی دو صورتیں ہیں ایک خطائی الارادۃ کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر یا حربی سمجھ کر قتل کرنا۔ دوسری صورت خطائی الفعل کہ تیر مارا تھا شکار پر لیکن غلطی سے وہ آدمی پر پڑ گیا اور مر گیا بہر حال دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہوگا کیوں کہ حدیث شریف میں ہے: رفع عن امی الخطاء والنسیان۔ لیکن کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا پڑے گا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ البتہ ایک ساتھ دینا ضروری نہیں بلکہ تین سال سے ادا کرے اور یہی حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے۔ نیز یہ قاتل مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا؟

چوتھی قسم جاری مجری خطا: کہ قاتل سے فعل قتل پایا جائے لیکن اس میں قاتل سے کسی قسم کا قصد و ارادہ نہیں پایا گیا جیسے کوئی ناظم الٹ کر کسی پر گر گیا اور وہ مر گیا۔ اس کا حکم بھی بعینہ قتل خطا کے مانند ہے کیوں کہ اس نے سونے میں احتیاط نہیں کی

کہ ایسی جگہ کیوں سویا جہاں اس کی وجہ سے دوسرے کے قتل ہونے کا اندیشہ ہے۔
پانچویں قسم قتل سبب: وہ جہاں قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل نہیں ہوا بلکہ وہ سبب محض ہوا جیسا کہ کسی نے اپنی غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودیا یا پتھر رکھ دیا کہ اس میں گر کر یا پتھر سے ٹکڑ کھا کر کوئی مر گیا تو اس کا صرف ایک حکم ہے کہ عاقبت پر دیت آئے گی، کفارہ واجب نہیں ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہیں ہوگا۔

بَابُ الذِّهَاتِ (دیتوں کا بیان)

دیت کی جمع، دیات ہے یہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی نفس یا عضو کے قتل کے بدلے میں دیا جاتا ہے اور چونکہ اس کے بہت انواع ہیں بنا بریں بصیغہ جمع لایا گیا اور اس کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور یہ صرف امت محمدیہ اکیلے خاص ہے پہلے ام اکیلے صرف قصاص کا حکم تھا
 دیت کی اقسام: پھر دیت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **دیت مغلظہ:** جو صرف اونٹ سے ہوتی ہے جسکی تفصیل ماقبل میں گزر چکی (۲) **دیت مخففہ:** جو سونا اور چاندی سے دی جاتی ہے۔ اسکی تفصیل میں ذرا سا اختیار ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر سونے سے دیدے تو ایک ہزار دینار دیدے اور اگر چاندی سے دے تو بارہ ہزار درہم دیدے۔ احناف کے نزدیک سونے سے تو ایک ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار درہم دیدے۔ شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالذہب من الورق اثنا عشر الفا۔ رواہ السنن الاربعہ اور حنفیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قضی بعشرة آلاف درہم۔

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس سے وزن ستہ کے بارہ ہزار مراد ہے اور وزن ستہ کے بارہ ہزار درہم سے وزن سبعة کے دس ہزار درہم ہوتے ہیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین ولا اختلاف بین الائمہ۔

عورت کے بیت میں بجے کی دیت

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ... بِغُرَّةٍ أَوْ أَمَةِ الْخ
تشریح: غرہ کہا جاتا ہے اس سفید روشنی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور عمدہ کے معنی پر بھی استعمال ہوتا ہے اور غلام و امۃ چونکہ عمدہ مال ہے بنا بریں ان کو غرہ سے تعبیر کیا گیا۔ غرہ کو اضافت الی عبد و امۃ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ لہذا اضافت بیانیہ ہے اور بغیر اضافت عبد و امۃ کو رفع پڑھا جاتا ہے اور یہ بدل ہوگا یا مبتدا کی خبر ہوگی ای ہو عبد و امۃ چونکہ حدیث میں لفظ غرہ آیا ہے اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ دیت جنین میں سفید رنگ کا غلام یا باندی دینا ضروری ہے لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک رنگ کی کوئی قید نہیں، مطاقاً غلام یا باندی کافی ہے کیوں کہ حدیث میں مطلق عبد و امۃ کا لفظ آیا ہے رنگ کا ذکر نہیں۔ انص حدیث کے مقابلہ میں لفظ غرہ کے لغوی معنی سے قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قسم کے مختلف اعضاء کی دیت

الحديث الشريف: وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ... فِي النَّفْسِ الذِّيَّةِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ الْخ

تشریح: قتل شہر عمد و خطا میں تو دیت ہی متعین ہے جسکی تفصیل گزر چکی ہے اور قتل عمد کا اصل موجب تو قصاص اونٹوں کی موجودگی میں انکی قیمت ادا کرنے میں اختلاف ہے اور اگر دیت کیلئے مصالحت ہو جائے تو دیت مغلظہ سواونٹ ہے لیکن اونٹ کے بدلے میں دینار و درہم دیا جائے گا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اونٹ موجود ہو تو بغیر رضامندی طرفین دینار و درہم کی طرف جانا جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک وجود اونٹ کے وقت بھی دینار و درہم دینا جائز ہے امام شافعیؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ماء من الابل کو دیت کا بدل قرار دیا گیا۔ لہذا بغیر رضامندی کے انتقال اہل الدینار و الدرہم جائز نہ ہونا چاہیے۔ امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے کہ ”و علی اہل الذہب الف دینار“ یہاں اونٹ موجود ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔ امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ ایک سواونٹ دیت دینے کے حکم سے دینار و درہم دینے کی نفی نہیں ہوتی۔

وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُدْعِيَ جَذَعُهُ الدِّيَّةُ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ: اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو کی منفعت کو کاملاً ختم کر دے یا اسکے مقصودی جمال کو کامل طور پر ختم کر دے تو کامل دیت ایک سواونٹ دینا پڑے گا اگر ایسا نہ ہو تو کامل دیت واجب نہ ہوگی جیسے گونگے کی زبان کاٹ دے یا عنین کا ذکر کاٹ دے یا لنگڑے کا پاؤں کاٹ دے کیوں کہ اس میں کاٹنے والے نے جنس منفعت یا مقصودی جمال کو کامل طور پر فوت نہیں کیا اور اسی طرف نبی کریم ﷺ نے وَفِي الْأَنْفِ سے اشارہ کیا۔ نیز لسان کے بارے میں حضور ﷺ نے یہی فیصلہ کیا لہذا پورا حصہ ناک کا کاٹنے سے پوری دیت دینی پڑے گی کیوں کہ پورا جمال مقصود ختم ہو جاتا ہے اور ناک کے بانسہ کاٹ دینے سے بھی پوری دیت ہوگی کیوں کہ اس سے دماغ تک ہوا پہنچنا مشکل ہے لہذا جنس منفعت ختم ہو گئی بنا بریں پوری دیت دینی پڑے گی اب بحث ہوئی کہ کسی کا پورا ناک کاٹ دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک بانسہ کاٹنے پر ایک دیت دینی پڑے گی اور قصبہ کے بارے میں حاکم و قاضی جو مناسب ہو کرے اور جرمانہ مقرر کرے کیوں کہ جب بانسہ کاٹنے پر پوری دیت ہے تو زائد کاٹنے پر کچھ زائد دینا چاہیے اور احناف کہتے ہیں کہ پورا ناک کاٹنے پر پوری دیت ہے پس زائد کچھ نہیں یہی امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب ہے کیوں کہ مصنفہ عبد الرزاق میں حدیث موجود ہے کہ پوری ناک کاٹنے پر دیت واجب ہے کیوں کہ مارن و قصبہ انف ایک عضو ہے لہذا حدیث صریح کے مقابلہ میں شافعی کا قیاس غیر معتبر ہے۔

ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إِنَّهُ لَا جُلْفَى فِي الْإِسْلَامِ... دِيَّةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَّةِ الْمُسْلِمِ الْخ

تشریح: حلف بکسر الحاء و سکون لام کے ساتھ ہے جسکے معنی آپس میں نصرت و اعانت اور اتفاق پر عہد پر پیمان کرنا، چونکہ اہل جاہلیت خو نریزی اور ناحق قتل و قتال اور فتنوں پر معاہدہ کرتے تھے حدیث میں اسکی نفی کی گئی اور جو معاہدہ صلہ رحمی اور مظلوم کی امداد اور دوسرے امور خیر پر کیا تھا، اسلام اسکی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں اور زیادت و شدت کا حکم دیتا ہے۔ لہذا حلف کے اثبات و نفی میں کوئی تعارض نہیں۔

کافر کی دیت کی مقدار: پھر یہاں جو کافر کی دیت نصف دیت مسلم کہا گیا اس سے کافر ذمی مراد ہے۔

نفیاء کا اختلاف: اب اس میں اختلاف ہے کہ اسکی دیت کتنی ہے؟ تو امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اسکی دیت مسلمان کی نصف

دیت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثلث ہے اور امام ابو حنیفہؒ و ثوریؒ کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔
دلائل: امام مالکؒ و احمدؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں نصف مسلم کہا گیا اور امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں، مصنف عبد الرزاق میں عمرو بن شعیبہؒ کی حدیث ہے اِنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَرَضَ عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ قَتْلَ رَجُلٍ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اَرْبَعَةَ اَلْفٍ دِرْهَمٍ اور چونکہ ان کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے لہذا چار ہزار ثلث ہو امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے دِمَائِهِمْ كَدِمَائِنَا وَاَمَّا اَلْهَمُّ كَاَمَّا النَّارُ۔

توجب خون کو برابر قرار دیا تو دیت بھی برابر ہوگی۔ دوسری دلیل ابو داؤد شریف میں سعید بن المسیبؒ کی مرسل حدیث ہے کہ دية كل ذی عهد فی عہدہ الف دینار۔ مثل دية مسلم۔ نیز انہی سعید بن المسیبؒ کی مرسل روایت ہے ابو داؤد میں کان دية الذی مثل دية المسلم فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمرو و عثمانؓ اسی طرح ابن مسعودؓ کی حدیث ہے پھر جب وہ معصوم الدم ہے مثل مسلم تو دیت میں برابری ہونا چاہیے اور قرآن کریم کی آیت وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہونی چاہیے۔

جواب: امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا جواب یہ ہے کہ جب آیت و حدیث کل صحیح مشہور اور خلفائے راشدینؓ کے عمل سے جب برابری ثابت ہے تو ان کے مقابلہ میں انکی احادیث مرجوح یا منسوخ ہے پھر امام شافعیؒ کے حدیث کے رواۃ مجہول ہیں۔ فلا یمتنع بہ

قتل خطا کی دیت

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَضَىٰ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَّةِ الْخَطَا عَشْرِينَ بَنَاتٍ مِّمَّا خَلَعَ تَشْرِيع: دیت مغالطہ میں جس طرح اغلاطاً و ارباعاً کے اعتبار سے اختلاف تھا اسی طرح دیت قتل الخطا میں بھی ارباعاً و انماساً کے اعتبار سے اختلاف ہے چنانچہ ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ و امام اسحاقؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی پچیس بنات مخاض، پچیس بنات لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ لیکن احمد اربعہ کے نزدیک انماساً ہوگی۔ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ، بیس حقہ۔ اس طرح سے سو پورا کیا جائے گا۔

امام اوزاعیؒ و شعبیؒ حضرت علیؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں قال فی الخطاء ارباعاً خمس وعشرون حقہ و خمس وعشرون جذعہ رواہ ابو داؤد اور مقادیر میں قول صحابی حکماء مرفوع ہے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور سے کہ انماساً دیت خطا کا فیصلہ کیا۔ رواہ الترمذی۔ امام اوزاعیؒ نے حضرت علیؓ کی اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن حمزہ ہے جو متکلم فیہ ہے فلا یتدل بہ نیز مرفوع کے مقابلہ میں موقوف قابل استدلال نہیں ہے۔

پھر شوافع و مالکیہ کے نزدیک اس دیت میں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون ہو گا اور احناف کے نزدیک ابن لبون نہیں ہو گا بلکہ ابن مخاض ہو گا شوافع و مالکیہ نے شرح السنہ کی ایک روایت میں استدلال کیا ہے کہ آپ نے قاتل خبیر کی دیت میں ابن لبون و یا حنیفہ و حنابلہ ابن مسعودؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے سو میں ابن مخاض بھی دیا ابن لبون کا فیصلہ نہیں کیا۔ انہوں نے شرح السنہ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب خود حدیث میں موجود ہے کہ وہاں ابن مخاض موجود نہ ہونے کی بناء پر

ابن لبون دیاور نہ اصل ابن مخاض دینا ہے۔

زخم خوردہ آنکھ کی دیت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ السَّادَةِ لِنَاكِهَا بِثَلَاثِ الدِّيَةِ
تشریح: اگر آنکھوں میں ایسا زخم کیا کہ اسکی بینائی تو ختم ہوگئی لیکن آنکھ اپنی جگہ پر صحیح و سالم قائم رہی اور جمال میں کوئی فرق نہیں آیا تو امام اسحق کے نزدیک ثلث دیت دینی پڑے گی۔ کما فی هذا الحديث لیکن جمہور کے نزدیک عادل کے فیصلہ کے مطابق دیت آئے گی۔ یعنی آنکھ کے نقصان کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آئے گا اس اندازہ دیت واجب ہوگی اور ثلث دیت والی حدیث متکلم فیہ کے کما قال تورپشتی، یا ثلث دیت قانون شرعی کے اعتبار سے نہیں دیا بلکہ حکومت العدل کے اعتبار سے دیا۔

بیت میں بجے کی دیت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجُنَيْنِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِعُزَّةٍ عِنْدَ الْخ
شریح: پہلے یہ مسئلہ گزر چکا کہ جنین مقتول کی دیت ایک غلام یا باندی ہے جسکی قیمت پانچ سو درہم ہے۔ مقتول خواہ مذکور ہو یا مؤنث۔ یہ اتفاق مسئلہ ہے۔

اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو پھر پوری دیت واجب ہوگی لیکن علامت حیوۃ میں اختلاف ہو گیا تو امر ثلاثہ کے نزدیک ساقط ہو کر اگر روئے تو حیوۃ معلوم ہوگی حرکت وغیرہ سے معلوم نہیں ہوگی لیکن خفیہ رونے کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جو چیز بھی حیوۃ پر دلالت کرے حیوۃ سمجھی جائے گی مثلاً رونا، دودھ پینا، چھینک دینا سانس لینا وغیرہ۔ امر ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جس میں جنین کے وارث و مورث ہونے اور اس پر جنازہ پڑھنے کیلئے استہلال جس بناء پر اثر حیوۃ ہوتا ہے مذکورہ چیزوں میں بھی وہی پایا جاتا ہے لیکن چونکہ اکثر حیوۃ کے وقت گر کر رہتا ہے اسی لیے خاص طور پر بیان کیا گیا اس سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی۔ فحصل الجواب عن الحدیث۔ پھر دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جنین مردہ پیدا ہوا پھر اس کی ماں مر گئی تو اس میں ماں کے بدلے میں دیت واجب ہوگی اگرچہ زندہ ہو کر مر جائے تو دونوں کی دیت الگ الگ واجب ہوگی۔ اب ایک صورت یہ ہے کہ ضرب کی وجہ سے ماں مر گئی پھر مردہ بچہ پیدا ہوا تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک ماں کے بدلے میں تو دیت واجب ہے اور بچے کے بدلے میں غرہ عبد و امۃ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جس ضرب سے ماں مری اسی وجہ سے بچہ بھی مرا لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بچہ کا کوئی ضمان واجب نہیں کیوں کہ بچے کے مرنے میں شک ہو گیا کہ اسی ضرب سے مرایاں کے مرنے کی وجہ سے گلا گھونٹ کر مر گیا؟ فلا یجب الضمان الشک

باب ما یضمن من الجنائات (جن جنایتوں میں تاوان نہیں)

جنائات: جنایت کی جمع ہے یہ اصل میں مصدر ہے جنی یجنی کا جس کے معنی درخت سے پھل چننا۔ پھر ہر برے کام کے اختیار کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے لیکن عرف میں حرام کام کو جنایت کہا جاتا ہے۔

جانوروں کے نقصان پر تاوان کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَجَمَاءُ جَرَحُهَا وَ الْعُرْدُ جَبَأُهَا وَ الْبُئْرُ جَبَأُهَا
 حدیث ہذا کے متعلق تفصیلی بیان کتاب الزکوۃ میں گزر چکا۔ فلا نعیدہ

مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ يَعْقُبَ بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ... فَأَهْدَرَ ثِيَابَهُ الْخ

تشریح: غزوہ عسرة سے جنگ تبوک مراد ہے اسلئے کہ عسرت کے معنی تنگی، مشقت اور شدت کے ہیں اور چونکہ اس غزوہ کے وقت بہت زیادہ گرمی تھی اور ساز و سامان کی کمی تھی اور سواری بھی بہت کم تھی اور ہر درختوں کے پھل کاٹنے کا زمانہ قریب تھا اس کا چھوڑ کر جانا صحابہ کرام پر طبعاً گراں گزرا۔ اسلئے اس غزوہ کو جیش العسرة کا غزوہ جانا ہے اور ۹ ماہ رجب المرجب میں تیس ہزار کا لشکر لے کر مدینہ سے نبی کریم ﷺ روانہ ہوئے اور حضور ﷺ نے صحابہ کرام سے چندہ کیا جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نو سو اونٹ اور ایک سو گھوڑے مع ساز و سامان اور ایک ہزار دینار دیئے تھے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے گھر میں جو کچھ تھا سب حاضر خدمت کر دیا جب حضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ بال بچوں کیلئے کیا چھوڑ کر آئے؟ تو فرمایا کہ ان کیلئے اللہ اور رسول کی رضامندی چھوڑ کر آیا ہوں اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے گھر کا آدھا سامان لے آئے۔ بہر حال اس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے یہاں اس کا موقع نہیں۔

پھر حدیث ہذا میں ایک کلیہ بیان کیا گیا کہ اگر کوئی دوسرے کی جان یا اس کے عضو پر یا مال و اہل و عیال پر از خود بلا کسی وجہ حملہ کرے تو ایسے حملہ کو حتی المقدور دفع کرنا واجب ہے اور اس دفع کرنے میں حملہ آور کا جانی و مالی نقصان ہو جائے تو یہ ہدر ہے دفع پر کوئی ضمان نہیں۔ چنانچہ شرح السنہ میں صاف مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا منہ کالا کرنا چاہے اور وہ عورت اپنی عزت کی خاطر اس شخص کو قتل کر دے تو اس کا دم ہدر ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہذا قتیل اللہ و ہدر دمہ۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ بغیر قتل دفع کرنے کی کوشش کرے مجبوری کے وقت قتل کرے۔ کذا فی المرقاة۔

دوزخیوں کے دو گروہ

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ... وَنِسَاءٌ كَالسِّيَاطِ عَارِيَاتٌ الْخ

تشریح: کاسیات عاریات کے مختلف معنی بیان کیے گئے (۱) اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھرپور مگر اللہ کے شکر یہ سے بالکل خالی (۲) ایسے کپڑے پہننے والی کہ حسن و جمال کو ظاہر کرنے کیلئے بعض حصہ بند کو کھولنے والی ہوں گی (۳) ایسے باریک کپڑے پہننے والی ہوں گی جن کے نیچے سے بدن کی ہیئت بناوٹ اور رنگ دیکھا جاتا ہے تو ظاہر آگپڑے پہننے والی ہوں گی لیکن حقیقت میں تنگی ہوں گی (۴) زیور کپڑے وغیرہ سے آراستہ ہوں گی مگر لباس تقویٰ سے عاری و خالی ہوں گی۔ حمیلات کے معنی لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی یا اپنے سر کو ہلا کر زینت کو ظاہر کرنے والی یا دوسروں کو اپنے فعل مذموم کی طرف مائل کرنے والی۔ مائلات کے بھی مختلف معانی بیان کیے گئے۔ (۱) مردوں کی طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کیلئے مائل ہونے والی (۲) اپنے جسم کو ہلا کر چلنے والی (۳) اطاعت خداوندی اور اپنے فرج کی حفاظت سے ہٹنے والی (۴) رفتار و گفتار میں ناز و نغزہ ظاہر کرنے والی (۵) فسق و فجور و معاصی کی طرف مائل ہونے والی۔

لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ: سے مراد عدم دخول دوائی نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نیک اور پاکدامن عورتیں، جس وقت جنت

میں داخل ہوں گی اور خوشبو پائیں گی اس وقت یہ عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی۔ بلکہ عذاب و سزا بھگت کر داخل جنت ہوں گی یا استعمال ہذا المعاصی کے وقت ہمیشہ کیلئے جنت سے محروم ہوں گی یا تغلیظاً و تہدیداً یہ فرمایا۔

کسی کو چہرہ پر نہ مارو

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

تشریح: یہاں صورتہ کی ضمیر کے مرجع کے متعلق متعدد اقوال ذکر کیے گئے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ ضمیر، آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اسکی صورت معبودہ پر پیدا کیا جس میں ابتدا سے انتہا تک کسی قسم کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا بخلاف دوسروں کے کہ ان کی صورت میں ابتدا سے اخیر تک بہت سے تغیرات آئے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس مضروب کی صورت پر پیدا کیا اور چہرہ تمام صورتوں کا مظہر ہے لہذا اس پر مارنے سے پرہیز کرے، بعض کہتے ہیں کہ ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے اب مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور یہ اضافت تشریف و تکریم کیلئے ہے جیسے بیت اللہ و ناقۃ اللہ میں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ظاہر پر محمول ہے کہ اللہ کی صورت ہے لیکن اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں اور بعض نے صورت سے صفت مراد لی ہے یعنی اللہ کی صفات سمیع، بصیر، قادر کا کچھ حصہ دیکر آدم کو پیدا کیا مگر صفات خداوندی کی کوئی انتہا نہیں، صفات مخلوق کی انتہا ہے۔

باب القسامۃ (قسمت کا بیان)

قسامۃ: لفظ قسامۃ 'قسم' سے ماخوذ ہے جسکے معنی حلف و یمن ہے اور قتل پر قسم کھانے پر خصوصی طور پر قسامۃ کا اطلاق ہوتا ہے یا یہ ماخوذ ہے قسمۃ بمعنی تقسیم سے کہ اولیاء مقتول پر یا مدعی علیہم پر قسم کی تقسیم کی جاتی ہے۔

قسامۃ کی حقیقت: قسامۃ کی صورت وہاں پیش آتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جاتا ہے اور قاتل کا پتہ نہیں اور ولی مقتول کسی ایک شخص یا جماعت پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے تو ولی مقتول مدعی ہو اور محلہ والے مدعی علیہم ہوئے اب اس کی کیفیت میں اختلاف ہے؟

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالک و احمد و اسحاق اور امام اوزاعی کے نزدیک لوٹ یعنی صدق مدعی پر کوئی حالی قرینہ موجود ہو اور عداۃ قتل کا دعویٰ پر قصاص واجب ہو گا یہی امام شافعی کا قول قدیم تھا۔ بشرطیکہ پہلے مدعی علیہم سے قسم لی جائے گی پھر اولیائے مقتول کے پچاس آدمی سے قسم لی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعی کے نزدیک قسم اولیاء پر آئے گی اور قصاص نہیں ہو گا بلکہ دیت واجب ہو گی اگر اولیائے مقتول قسم نہ کھائے تو محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اور اگر قسم کھائے تو نہ قصاص ہے نہ دیت۔

احناف کے نزدیک اولیاء مقتول پر بالکل قسم نہیں بلکہ محلہ کے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اگر قسم سے انکار کیا تو ان پر دیت آئے گی اور اگر قسم کھائی تو بھی ان پر دیت آئے گی اگر وہ عاجز ہوں تو بیت المال سے دیت دی جائے گی امام مالک وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: استحقوا قتلکم یعنی قصاص قتلکم، بخاری و مسلم۔ تو یہاں اولیائے مقتول پر قسم دلا کر قصاص کا مستحق قرار دیا۔

دلائل: امام شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث کے ان الفاظ سے جن میں اولیائے مقتول پر قسم کا ذکر ہے: کما قال الاولیاء المقتول فیقسم منکم خمسون اھم قتلوه اور عدم قصاص پر ابوداؤد کی حدیث پیش کرتے ہیں انہ اوجب الدیۃ علی الیہود لوجود القتل بین اظھر ہم (مسند بزار)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل عدم قصاص پر وہی ہے جو امام شافعیؒ نے پیش کی اور اولیاء پر عدم قسم کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے: البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر، رواہ الترمذی اور یہاں اولیائے مقتول مدعی ہیں لہذا ان پر بیعت ہے قسم نہیں اور یہ کلی عام قانون ہے۔ دوسری دلیل رافع بن خدیجؓ کی حدیث ہے ابوداؤد میں کہ پہلے قانون کے مطابق آپ نے اولیائے مقتول سے شہادت طلب کی تو انہوں نے شہادت پیش کرنے سے انکار کر دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان میں سے پچاس آدمی منتخب کر کے قسم لے لو تو یہاں صاف ہے کہ آپ ﷺ نے مدعی علیہم سے قسم لے کر ان پر دیت واجب کی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہؓ کے سامنے مدعی علیہم سے قسم لے کر فیصلہ کیا کسی نے نکیر نہ کی تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا (طحاوی) نیز بخاری میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایام جاہلیت کے قسامہ کے طریقہ کو باقی رکھا۔ اور وہ مذہب احناف کے مانند تھا بہر حال اصولی حدیث اور اجماع صحابہؓ سے مذہب احناف کی ترجیح ہوئی۔

امام مالکؒ وغیرہ نے وجوب قصاص پر استحقاق قتلکم میں قصاص مخدوف مان کر جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے کیوں کہ تمام احادیث میں دیت کا ذکر ہے کسی میں قصاص کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

جواب: پھر مالکؒ و شافعیؒ وغیرہ مانے اولیائے مقتول پر قسم دینے میں جو فیقسم منکم کے الفاظ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر قسم دینے کا ایک خاص مقصد تھا وہ یہ کہ ان کے دل کی باتیں زبان سے ظاہر کریں کہ وہ قسم سے انکار کر رہے ہیں چنانچہ انہوں نے یہی کہا: وکیف نخلف ولم نشہد یہ قسم پیش کرنا فیصلہ کیلئے نہیں تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اولیائے مقتول سے قسم دینے کی روایت میں راوی کو وہم ہو گیا۔ فلا یستدل بہ، کما قال ابوداؤد۔

سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں تفصیلی روایت ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے اولیائے مقتول سے بیعت طلب کیا جب وہ پیش نہ کر سکے تو فرمایا کہ آپ یہود سے لی جائے گی اس پر انہوں نے کہا کہ قوم کفار کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں معلوم نہیں وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ؟ اس پر آپ ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ تو پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم قسم کہا کر اپنے حق ثابت کر لو حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہوں وہ کلی حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں۔

بَابُ قَتْلِ أَهْلِ الزُّكَاةِ وَالسَّعَاةِ بِالْهَسَاةِ (مرتدوں اور فسادوں کو قتل کرنے کا بیان)

ارتداد: رد وارتداد کے اصل معنی مطلقاً پھر جانا ہے لیکن قرآن و حدیث اور عرف میں اکثر اس کا استعمال اسلام سے پھر جانے میں ہوتا ہے ارتداد کہا جاتا ہے کوئی مومن ایسا کوئی فعل کر کے یا زبان سے ایسی بات نکال لے جس سے خدا کی ذات و صفات کا انکار لازم آئے یا کسی نبی کی تکذیب لازم آئے یا ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار لازم آئے یا دین کے کسی امر کا استہزاء و

اہانت ہوا ان صورتوں میں ایسے شخص پر مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، لہذا مجنون و صبی لایعقل پر ارتداد کا حکم نہیں ہوگا اب مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ کما فی الحدیث 'من بدل دینہ فاقتلوه'۔ البتہ ہمارے نزدیک اسکو کچھ مہلت دے کر اسلام پیش کرنا مستحب ہے اگر کوئی شبہ ہو تو اسکا ازالہ کیا جائے بلکہ مناسب خیال کرے تو تین دن جیل میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو تو فیہا ورنہ قتل کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کیلئے وہی صورتیں ہیں اسلام یا تلوار، کیوں کہ اس نے اسلام کی حرمت دری کی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تین دن مہلت دینا واجب ہے لیکن 'من بدل دینہ فاقتلوه' کی حدیث ان کا ساتھ نہیں دیتی۔ اگر عورت مرتد ہو جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مانند اسکو بھی قتل کیا جائے گا کیوں کہ جنایت میں دونوں برابر ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید کر دیا جائے گا اور اسلام پیش کیا جائے گا حتیٰ کہ اسلام لے آئے یا قید ہی میں مر جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے قتل نساء سے منع فرمایا۔ نیز کم عقلی کی بناء پر اسکی جنایت مرد کے برابر نہیں لہذا اس جیسی سزا نہ ہونی چاہیے سعادۂ ساعی کی جمع ہے اور سعی سے مشتق ہے جس کے معنی دوڑنا، کوشش کرنا، جلدی کرنا، مگر یہاں اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جو دنیا میں فتنہ و فساد پھیلانے میں کوشش کرتے ہیں اور اکثر اطلاق ڈاکوؤں پر ہوتا ہے۔

مرتدوں اور فسادیوں کو قتل کر دینے کا بیان

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ عُمَرَ مَةَ قَالَ : اُتِيَ عَلِيٌّ بِزَنَادِقَةٍ فَأَخْرَجَهُمْ اِلَى

زَنَادِقَةُ: زندیق کی جمع ہے اور وہ ایسا شخص ہے جو ظاہر آو باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام و تابعین و جمہور سلف و خلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کا خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اسکی تفسیر صحیح ہو جیسا کہ جنت و جہنم کی حقانیت کا اعتقاد رکھتا ہے اور اقرار بھی کرتا ہے لیکن اس سے کوئی خاص مقام و جگہ مراد نہیں بلکہ جنت سے قلبی راحت و اطمینان مراد ہے جو ملکات محمودہ سے حاصل ہوتا ہے اور جہنم سے مراد قلبی حزن و پریشانی ہے جو ملکات مذمومہ سے حاصل ہوتی ہے خارج میں کوئی جنت و دوزخ نہیں ہے۔ یہ جمہور امت کے خلاف تفسیر ہے۔ بنا بریں ایسا آدمی زندیق و ملحد ہے۔

یاد رہنا فہم الطور سے پہاڑ اٹھا کر انکے سر کے اوپر رکھنا مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اونچے پہاڑ کے نیچے سے جا رہے تھے تو گویا پہاڑ ان کے سر کے اوپر رکھ دیا گیا یہ بھی جمہور امت کی تفسیر کے خلاف ہے وہ شخص بھی زندیق ہو گا اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کر لو۔

اب بحث ہوئی کہ حضرت علیؑ نے جن زندیقوں کو جلایا تھا ان سے کون مراد ہے؟ تو قاضی عیاضؒ کی رائے یہ ہے کہ ان زندیقوں سے مجوس کی ایک جماعت مراد ہے جن کو مشنویہ کہا جاتا ہے جو دو خالق ماننے ہیں کہ نور کا خالق خیر ہے اور ظلمت خالق شر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ان سے وہ فرقہ مراد ہے جو عبد اللہ بن سبا کے متبعین تھے اور شیعہ سے مل کر ان کو گمراہ کرنے لگے یہاں تک کہ شیعہ کا ایک فریق حضرت علیؑ کو معبود اور الہ اکبر کہنے لگا تو حضرت علیؑ نے ان کو گرفتار کر کے توبہ طلب کی تو انہوں نے انکار کیا تو اس وقت حضرت علیؑ نے گڑھا کھود کر اس میں آگ جلا دی اور ان کو اس میں ڈال دینے کا حکم دیا۔ بعض نے کہا کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو بقار دہر کے قائل و منکر آخرت ہیں اور بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ان

سے مرتدین مراد ہیں کیوں کہ حضرت علیؓ نے جن کو جلادیا تھا ان کے بارے میں ابوداؤد میں روایت ہے ان علیا احرق قوماً امدوا عن الاسلام ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ دین سے نفرت رکھنے والے مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتے رہے لہذا جو جماعت بھی دین حق سے متنفر ہو، زندیق کے حکم میں شامل ہوگی۔

اب اس میں شکال ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے ان النار لا یعذب بها الا الله سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آگ سے عذاب دینا اللہ کی خصوصیت ہے کسی انسان کیلئے آگ سے سزا دینا جائز نہیں تو حضرت علیؓ نے حدیث کا خلاف کرتے ہوئے ان لوگوں کو آگ سے کیسے جلایا؟ تو اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئیں حضرت علیؓ کو یہ حدیث معلوم نہ تھی آپؓ نے اجتہاد کیا اور مجتہد، اجتہاد میں خطا کرنے سے معذور بلکہ ماجر ہوتا ہے اسی لیے تو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سننے کے بعد تسلیم کر لیا کہ مجھ سے اجتہادی غلطی ہوگئی۔ فلا اشکال فیہ۔ اور بعض نے کہا کہ آپؓ نے لوگوں کی تہدید و زجر کی غرض سے کیا تاکہ لوگ اس خطرناک فرقہ سے پرہیز کریں۔

خوارج کی نشاندہی

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ حُدَاثُ الْأَسْنَانِ سَفَهَاءُ الْأَخْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ غَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ

تشریح: 'قول خیر البریہ' سے مراد بعض نے نبی کریم ﷺ کی حدیث لی ہے کہ وہ اچھی اچھی حدیثیں بیان کریں گے لیکن ان کا مصداق غلط ٹھہرائیں گے اور بعض اس سے قرآن کریم مراد لیتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت پیش کریں گے مراد غلط لیں گے جیسا کہ اُن الحکمہ اللہ سے غلط مراد لے کر مسئلہ تحکیم سے انکار کیا اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ لوگ ایسا کلام کریں گے جو ظاہر آچکد اور پسندیدہ ہو گا مگر باطناً زہر دار اور گمراہ کن ہو گا اور یہی تمام باطل فرقوں کی تقریر کا حال ہے اور اسی طرف قرآن کریم کی آیت وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مشیر ہے۔

اور حدیث ہذا میں خوارج کے حالات بیان کیے گئے کہ وہ کسی امام کی اتباع نہیں کرتے اور بخوجون من الدین سے یہی طاعت امام مراد ہے اور یہ لوگ تلوار لے کر لوگوں کے درپے ہوتے تھے اور ان کا ظہور سب سے پہلے حضرت علیؓ کے دور خلافت میں ہوا تھا اور حضرت علیؓ نے ان میں سے اکثر کو قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اپنی اس گمراہی کے باوجود فرق مسلمین میں شام کیے جاتے ہیں یہی جمہور امت کی رائے ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے قتال جائز نہیں۔ اگرچہ اپنے علاوہ دوسروں کو نقلی مسلمان کہیں لیکن حنابلہ میں سے اہل حدیث فرماتے ہیں کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنا جائز ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: فَاِنِعْمَا لِقَيْتَهُمْ فَاَقْتُلُوهُمْ فَاَقْتُلُوهُمْ اور قیاساً بھی قتل جائز ہونا چاہیے تاکہ دین اسلام کو فتنہ اور فاسد تاویلات سے محفوظ رکھا جائے۔ لہذا فی المرتقاۃ۔ والتعلیق

مسلمان کے قتل سے آدمی کفر کے قریب ہوجاتا ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّاءً اَيَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

تشریح: آنجناب کے اس قول کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) قتل مومن کو حلال سمجھ کر کافر مت ہو جاؤ نفس قتل

سے کافر ہونا مراد نہیں (۲) قتل مومن کافروں کا فعل ہے تم فعل کفر نہ کرو (۳) قریب بکفر نہ ہو جاؤ کیوں کہ قتل مومن مفقذ الی الکفر ہے (۴) کفر لغوی مراد ہے یعنی ناشکر نہ بن جاؤ (۵) کافر حقیقی نہ بن جاؤ، بلکہ موت تک مومن رہو (۶) زجر و تہدید کے اعتبار سے کہا گیا۔

عصبيت کا قتل

المَدَنِيَّةُ النَّبِيَّةُ : عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... التَّقِيُّ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا قَاتِلًا وَالْمُقْتُولُ فِي النَّارِ الْخ
تشریح: یہاں قاتل اور مقتول کو جو جہنمی کہا گیا یہ اس قتل کے بارے میں جو عصبيت جاہلیہ کی بناء پر دیاوی کسی غرض کیلئے ہوتا ہے اور اگر قتال کا منشا صحیح ہو ہر ایک حق کی حمایت کیلئے لڑتا ہے اور اجتہادی غلطیاں ہو جاتی ہیں تو وہ قاتل و مقتول اس حدیث کا مصداق نہیں بلکہ دونوں جنتی ہیں صحابہ کرام کی آپس کی لڑائی اس قسم کی تھی لہذا ان حضرات کے قتل و قتال کے باوجود قتال و مقتول دونوں جنتی ہیں۔

مرتد اور قراتوں کی سزا

المَدَنِيَّةُ النَّبِيَّةُ : عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْرٌ مِنْ غُلٍّ فَأَسْلَمُوا الْخ
تشریح: یہاں روایات میں کچھ اختلاف ہے بعض روایات میں مِنْ غُلٍّ کا لفظ ہے کمانی ہڈی اور ایہ روایت میں بعض روایات میں من عرینہ ہے اور بعض میں شک کے ساتھ ہے من عرینہ أو عرینة اور بعض میں من عرینہ و عرینہ ہے یہی زیادہ صحیح ہے لیکن ان میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ مجموعہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عرینہ کے تھے اور ایک تیسرے کسی قبیلہ کا۔
 فَأَخَذُوا الدُّيُونَةَ: کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی آب و ہوا ان کیلئے ناسازگار ہو گئی اور ان کے پیٹ خراب ہو گئے اور چہرہ کا رنگ بدل گیا تو آپ ﷺ نے ان کو جنگلات میں بھیج دیا تاکہ اونٹ کا دودھ و پیشاب پیئیں اس سے طہارت بول مانو کل پر استدلال کرتے ہیں امام محمدؒ، احمدؒ اور یہ مالکؒ کا بھی مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بول مانو کل جمعہ، ناپاک ہے جسکی تفصیل مع دلائل و جواہات کتاب الطہارات میں گزر گئی، فلینظر ہناک۔ تو وہ لوگ دودھ پی کر اچھے ہو گئے اور اسلام سے پھر کر مرتد ہو گئے اور راعی کو قتل کر دیا اور تمام اونٹنیوں کو لے کر بھاگے تو ان کو چھڑایا گیا اور آنکھوں کو گرم سلانی لگا کر پھوڑ دیا گیا کیوں کہ انہوں نے راعی کی آنکھ پھوڑ دی تھی مثلاً سے آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اور یہاں آپ ﷺ نے جو مثلاً کیا یہ نبی سے پہلے کیا یا تو آپ ﷺ نے راعی کے بدلے میں قصاص کیا یا تو اسلئے کیا تھا کہ ان کا جرم نہایت سنگین تھا اور بطور سیاست قتل کیا پھر مماثلت فی القصاص میں جو اختلاف ہے وہ گزر گیا اور یہی واقعہ الدینین یُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ کا شان نزول ہے اور قرآن کریم میں ان کی مختلف سزایان کی گئی۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں تین صورتیں مذکور ہیں: قتل، صلب، نفی من الارض اور قرآن کریم نے چار صورتیں بیان کیں تین وہ اور جو تھی قطع الایدی و ارجل من خلاف، شاید راوی سے نسیا نا وہ چھوٹ گیا اب ان چاروں کے متعلق اختلاف ہے۔ سعید بن المسیبؒ، عطاءؒ اور مجاہدؒ کے نزدیک امام المسلمین کو ان چاروں میں اختیار ہے جو چاہے کرے جرم جو بھی ہو خواہ صرف قتل کرے یا قتل و اعضاء دونوں کرے یا صرف مال لے اور کچھ نہ کرے یا کچھ نہ کرے بلکہ صرف خوف و ڈر دلائے لیکن جمہور اس میں تقسیم کرتے

ہیں کہ ہر جرم میں الگ الگ سزا ہے اور آیت یہی بتاتی ہے کیوں کہ جرم متفاوت ہے لہذا سزا بھی متفاوت ہونی چاہیے ورنہ حکم کا خلاف ہوگا کما قال الزلیعیؒ چنانچہ بدائع میں احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذکیقی چار طریق پر ہے (۱) 'رف مال لیا اور کچھ نہیں کیا تو اس کی سزا قطع الایدی والارجل من خلاف (۲) صرف قتل کیا اس کی سزا قتل ہے (۳) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا تو اس کی سزا میں کچھ اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے چاہے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے یا قتل کرے یا صرف سولی پر چڑھائے یا قطع الایدی والارجل کرے یا سولی پر چڑھائے اور صاحبین کے نزدیک صرف قتل کرے قطع ید ورجل نہ کرے (۴) مال نہ لے اور قتل بھی نہ کرے بلکہ صرف خوف و ڈر دکھائے تو اس کی سزا صرف نفی من الارض ہے اور جمہور تقسیم الجزا علی تقسیم الجرم پر حضرت ابن عباس ص کی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے ابھی اوپر لکھی اور عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سزا علی حسب الجرم ہونی چاہیے پھر نفی من الارض کی صورت میں اختلاف ہے کہ قتل کرنا یا سولی پر چڑھانا نفی من الارض ہے کیوں کہ یہی تو حقیقت میں زمین سے دور کرنا ہے ورنہ اگر دوسرے شہر میں ہنگامے تو زمین سے دور نہ ہوا کیوں کہ وہ بھی تو زمین ہے حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ دار الاسلام سے نکال دینا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں اور اس سے تیسرے میں ہنگامے رہنا کسی شہر میں قرار پکڑنے نہ دینا۔ احناف کے نزدیک جیل خانہ میں داخل کر دینا نفی من الارض ہے تاکہ فساد نہ کر سکیں بقیہ جتنی صورتیں بیان کیں وہ مصلحت کے خلاف ہیں کیوں کہ دوسرے شہروں میں نکالا جائے تو وہاں اور زیادہ راہزنی کرے گا اور دار الاسلام سے نکال دینے میں اس کو کفر پر پیش کرنا لازم ہوگا اور یہ اس کے اور اسلام و مسلمانوں کیلئے مضر ہے۔

سحر اور ساحر کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّيْفِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَ الشَّاحِرَ ضَرْبُهُ بِالشَّيْفِ
تشریح: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر (جادوگر) کو مطلق قتل کیا جائے گا مگر اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ کفریات کے ذریعے جادو کرتا ہے اور توبہ نہ کرے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کا عمل موجب کفر نہ ہو تو قتل نہیں کیا جائے گا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت مطلقاً ساحر کے قتل کے قائل تھے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطراف میں لکھا اقتلوا اکل ساحر و ساحرۃ چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ قتلنا ثلث سوا سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں (۱) جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے (۲) مکروہ ہے (۳) مباح ہے۔ لیکن احناف میں سے شیخ ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ساحر میں اس چیز کا رد ہو جو شرط ایمان ہے تو یہ کفر ہے ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا اگر کفر نہ ہو لیکن اہلاک نفس کرتا ہے تو قطع طریق کا حکم جاری ہوگا علی تفصیل ماسبق اور اگر دوسروں کے سحر کے دور کرنے کیلئے ہو تو جائز بلکہ مستحب ہے اگر ساحر نے توبہ کر لی تو قبول کی جائے گی کیوں کہ فرعون کے ساحرین کی توبہ قبول ہوئی لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ جو باریک باریک حیل یا آلات سے اور ادویہ کی امداد سے عجیب و غریب کام کرتے ہیں وہ حرام نہیں ہے اس کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں وہ سحر نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم و احکم

کتاب الخنود (حدود کا بیان)

محدود: لغت میں 'حد' کے معنی روکنا اور دو چیزوں کے درمیان ایسے حائل اور مانع کو کہا جاتا ہے جو دونوں کے درمیان

اختلاف سے روکتا ہو اور حد زنا و زانیہ کو اسی لیے حد کہا جاتا ہے کہ وہ مرتکب کو اور دوسرے کو ایسے معاصی سے روکتی ہے اور اصطلاح شرع میں حد کہا جاتا ہے ایسی سزا کو جو شریعت نے برائے حق اللہ مقرر و متعین کیا ہے اسی لیے قصاص کو حد نہیں کہا کیوں کہ یہ برائے حق عبادت ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا اسلئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار نہیں ہے اور اسکی مشروعبیت کی حکمت ایسے امور سے لوگوں کو باز رکھنا جس سے بندوں کے نفس و عزت و مال کو نقصان پہنچتا ہو تو حد زنا میں حفاظت نفس ہے اور حد قذف میں حفاظت عزت و آبرو ہے اور حد سرقہ میں حفاظت مال ہے۔

زنا کے ایک مقدمہ کا فیصلہ

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ: أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..... وَأَمَّا ابْنُكَ فَعَلَيْهِ جُلْدٌ مِائَةً وَتَغْرِيبٌ عَامٍ الْخ

تشریح: امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک زانی غیر محسن پر ایک سو درہ اور ایک سال جلا وطنی بطور حد کے واجب ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل حد سو کوڑے ہیں اور تغریب عام حد میں شامل نہیں ہے ہاں اگر حاکم مناسب سمجھے تو کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث ابی ہریرہؓ سے جس میں جلد ماہ کے ساتھ تغریب عام کا ذکر کیا۔ نیز حضرت عبادہؓ کی حدیث ہے البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں فاجلدوا فاجزائہ سے لایا گیا کہ زانی اور زانیہ کی کل سزا ہوگی اور یہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے دوسری بات یہ ہے کہ تغریب عام بسا اوقات فتنہ کا سبب ہوتی ہے چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ کفی بالنفی فتنۃ لذلایہ حد میں شامل نہ ہونی چاہیے شوافع نے جو دو حدشیں پیش کیں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہیں یا سیاست پر محمول ہیں کہ اگر امام مصلحت خیال کرے تو کرے ورنہ نہیں۔

وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنْكَيْسُ فَأَعُدْ إِلَى أَمْرٍ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفْتَ فَارْجِعْهُ: **اعتراف بالزنا میں تعدد شرط ہے یا نہیں؟** اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی مرتبہ اعتراف کافی ہے متعدد مرتبہ کی ضرورت نہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے نزدیک چار مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرنا لازم ہے۔ امام مالکؒ و شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اسمیں ایک مرتبہ اعتراف کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ تعدد شرط نہیں امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ اس کو واپس کیا پھر چوتھی مرتبہ اعتراف کے بعد رجم کا حکم دیا (مسلم) اسی طرح بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو چار مرتبہ اقرار کے بعد رجم کا حکم دیا امام شافعیؒ و مالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو مجملاً اعتراف کا ذکر ہے لہذا اس کو تفصیلی احادیث کی طرف لوٹایا جائے۔

اسلام میں رجم کا ثبوت اور محض زانی کی سزا

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: عَنْ عُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: إِنْ اللَّهُ بَعَثَ لِحَدِّ زَانٍ وَأُذُنٍ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةُ الرَّجْمِ رَجَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ الْخ

تشریح: خوارج کے نزدیک زنا کا حکم صرف جلد ہے خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ کسی حالت میں رجم نہیں ہے اور

دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ۖ اَسَے صرف جلد کا حکم ہے رجم کا ذکر نہیں ہے لیکن جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک محسن محسنہ (شادی شدہ آزاد) پر رجم آئے گا۔ دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: الشیخ والشیعة اذا زنيا فارجموهما نکالاً من اللہ لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور اجماع امت سے اس کا حکم باقی رہا جس کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کیا اور خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے رجم کیا۔ لہذا خوارج کا کہنا کہ قرآن میں رجم نہیں یہ بالکل غلط ہے اور عناد پر مبنی ہے اسی خطرہ کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بطور تمہید یہ فرمایا کہ ان اللہ بعث محمدًا بالحق اور یہ بھی فرمایا کہ انی خشیت ان یطول بالناس زمان فیقول قائل لاجد الرجیم فی کتاب اللہ فیضلو ابتر کفریضۃ انزلها اللہ، فان الرجیم فی کتاب اللہ حق پھر اگر بالفرض قرآن کریم میں رجم کا حکم نہ بھی ہو تو کیا رجم کا حکم متنی ہو جائے گا؟ جب کہ احادیث مشہورہ میں رجم کا حکم موجود ہے نیز تعامل امت ہے کیا دوسرے سب احکام قرآن کریم میں موجود ہیں بہر حال کتاب اللہ و سنت رسول اللہ و اجماع سے خوارج کا مذہب کا بطلان روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا۔

شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کرو

الْمَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا الْحَدَّ شَرِیْح: قرآن کریم کی آیت وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْقَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محکم ہے اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس کیلئے تفسیر ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا غیر شادی شدہ کے بارے میں ہے اور مذکورہ آیت شامین کے بارے میں ہے جسکی تفسیر حدیث مذکورہ ہے۔ لہذا قال النووی اور رجم اصل ہے اور جلد امام کی رائے کے حوالہ ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے زنا کا حکم اساک فی البیوت تھا مرتے دم تک، یہاں تک کہ اللہ کوئی صورت نکال دے پھر سورہ نور کی آیت الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي میں زنا کا حکم بیان کر دیا اور پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ لہذا وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْقَاحِشَةَ والی آیت منسوخ ہو گئی اور نبی کریم ﷺ نے تاکید کے ساتھ بار بار فرمایا: خذوا عني خذوا عني اور تفسیر بیان فرمائی کہ البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام حد میں داخل ہے یا نہیں؟ اسکے بارے میں اختلاف و تفصیل گزر چکی اور شبہ کے بارے میں فرمایا: الثیب بالثیب جلد مائة و الرجیم اسکے بارے میں یہی تفصیل گزر گئی کہ جلد مائة کا حکم آیت منسوخ کہ جلد مائة غیر محسن کیلئے ہے اور رجم محسن کیلئے ہے دونوں کا مجموعہ ایک حکم نہیں۔

یہود سے متعلق حضور ﷺ کا فیصلہ

الْمَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو: أَنَّ الْيَهُودَ جَاؤُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... فَأَمَرَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا

تشریح: احسان کیلئے اسلام شرط ہے کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک احسان کیلئے مسلمان ہونا شرط ہے لہذا اگر شادی شدہ ذمیوں کے زنا کا فیصلہ مسلمان حاکم کے پاس آئے تو شافعی و احمد کے نزدیک انکو رجم کیا جائے گا اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک ان پر جلد آئے گا رجم نہیں کیا جائے گا۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے دونوں یہودیوں کو رجم کیا اس سے صاف

معلوم ہوا کہ احسان کیلئے اسلام شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی دوسری حدیث ہے ان علیہ الصلوٰۃ والسلام قال من اشرك بالله فليس بمحصن، رواه اسحق بن راہویہ فی مسندہ والعلامة صاہب الدینی فی الجوہر النقی۔ یہ حدیث صریح ہے احسان کیلئے اسلام کی شرط ہونے پر۔ بخلاف ان کی حدیث کے وہ اپنے مدعی پر صریح نہیں دوسری بات یہ ہے کہ ہماری دلیل حدیث قوی ہے اور انکی فعلی، والترجیح للقولی۔ اس اصول کے بعد ہمیں ان کا جواب دینا ضروری نہیں۔ تاہم بطور استحباب جواب دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے اس واقعہ میں حضور ﷺ کو حاکم بنایا تھا کہ تورات کے موافق فیصلہ کر دیں اور چونکہ تورات میں رجم کیلئے احسان شرط نہیں تو آپ ﷺ نے تورات کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے رجم کا حکم دیا کذا ذکرہ الطحاوی لہذا یہاں احسان کیلئے اسلام کے شرط ہونے نہ ہونے کا سوال ہی نہیں آتا۔ پھر حضرت علیؓ کا اثر بھی ہمارا مؤید ہے چنانچہ زیلعی میں واقعہ مذکور ہے کہ محمد بن ابی بکر، حضرت علیؓ کی طرف سے مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرت ﷺ کو لکھ بھیجا کہ ایک مسلمان نے ایک ذمیہ سے زنا کر لیا کیا کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ذمیوں کو یہودیوں کے حوالہ کر دو تاکہ وہ تورات کے موافق رجم کریں گے اور مسلمان کو رجم کر دو تو اگر اسلام شرط نہ ہوتا تو اس کو رجم کا حکم دیتے جیسے مسلمان کے بارے میں رجم کا حکم دیا۔ فعلم ان الاسلام شرط لاحسان الرجم۔

حد قائم کرنے سے گناہ معاف ہو جاتا ہے

الْحَدَّ الثَّانِيَةَ عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: ... ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ... فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى تَرْجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَخَوَّرَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَزَجَّوْهَا إِلَى

تشریح: حدیث ہذا کے پہلے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ زانیہ حاملہ کا بچہ جننے کے بعد ہی ماں کو رجم کر دیا جائے لیکن حضرت بریدہؓ کے دوسرے طریقہ سے روایت آنے والی ہے کہ اگر اسکی ترتیب کے ذمہ دار کوئی نہ ہو تو بچہ کے دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے قابل ہونے کے بعد ماں کو رجم کیا جائے۔ فتعارض اور دفع تعارض یہ ہے کہ دوسری روایت نے اصل قانون بیان کیا کہ جب مستغنی ہو جائے تب ماں کو رجم کیا جائے گا اور بریدہؓ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ وضع حمل کے بعد اس بے گناہ بچہ کی تربیت کا خاص انتظام ہو جائے تو بچہ جننے کے بعد ہی رجم کر لیا جائے یا تو بریدہؓ کی حدیث میں بھی مراد بڑا ہونے کے بعد رجم کرنے کا ذکر ہے اور اس رضاع سے دودھ پینے کی ذمہ داری نہیں بلکہ اس سے تربیت کی کفالت مراد ہے۔ فلا تعارض۔

ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا: یہاں لفظ فصلی علیہا میں دو قرأت ہیں اکثر روایات میں صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور اس کے تقاضا کے مطابق مطلب یہ ہو گا کہ آپ ﷺ نے خود نماز پڑھی اور بعض روایات میں صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ کما فی روایۃ ابی داؤد وابن ابی شیبہ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی اس اختلاف کے پیش نظر علمائے کرام میں مرجوم و محدود پر امام المسلمین و اہل الفضل کے نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہو گیا چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے وہ صیغہ مجہول کو راجح قرار دے کر دلیل پیش کرتے ہیں اور ابو داؤد کی ایک روایت میں لم یصل علیہ سے نفی صلوٰۃ موجود ہے۔

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے وہو قول لاحمد۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان روایات سے جن میں فصلی علیہا بصیغہ معروف ہے اور چونکہ یہ روایات مثبتہ ہیں لہذا ان کی ترجیح ہوگی۔ قالہ صاحب المرقاة لیکن ہمارے نزدیک بھی یہ

ہدایت ہے ایسے جرائم سے لوگوں کو باز رکھنے کیلئے مقتدا اور بزرگ حضرات کا نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔

بدکار لونڈی کی سزا

الْحَدَّثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا زَنَتْ أَمَةٌ أَحَدًا كُمْ فَتَبَيَّنَ زَنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ الْخ.

تشریح: عبد اور باندی اگر زنا کر لے تو امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اس کا مولیٰ بھی حد لگا سکتا ہے لیکن ابو حنیفہ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام و باندی پر حد جاری نہیں کر سکتا ہے ہاں اگر حاکم اجازت دیدے تو جاری کر سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ جلد لگائے امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال اربع الی الولاہ الحدود، و الصدقات و الجمعات و الفقی، ہواہ اصحاب السنن۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدود قصاص قائم کرنا انتظام عالم کو باقی رکھنے کیلئے ہے اور یہ حاکم کا کام ہے دوسروں کے کرنے میں انتظام عالم میں خلل واقع ہوگا۔ تیسری بات یہ ہے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے لہذا جو اللہ کا نائب ہو گا وہی اس کو قائم کرے گا یا اسکے اذن سے ہو گا اور نائب امام المسلمین ہے۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ فَلْيَجْلِدْهَا کی نسبت سبیت کی بناء پر ہے کہ مولیٰ امام المسلمین کے دربار میں مقدمہ دائر کر کے حد لگانے کا بندوبست کرے اس معاملہ کو نہ چھپائے اور قرآن کریم کا ظاہر بھی امام اعظم کی تائید کرتا ہے کیوں کہ اس میں مخاطب امراء و حکام ہیں۔

اقرار زنا کے بعد انکار کا حکم

الْحَدَّثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ مَاعِزُ الْأَنْصَلَمِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... هَلَّا تَرَى كُفْمُوهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُثُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ

تشریح: اگر معترف با زنا حد جاری کرنے کے درمیان میں بھانگنا شروع کرے تو اس کی حد ساقط ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تمہارا فرار رجوع عن الاقرار کی بناء پر ہے یا تکلیف کی بناء پر پہلی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور دوسری صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی اور شوافع کے نزدیک جب تک صراحۃً اقرار سے رجوع نہ کرے حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کے نزدیک قولاً یا فعلاً حد سے فرار کرتا ہے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

ماعز انصلمی کا واقعہ سب کی دلیل ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کا فرار تکلیف کی بناء پر تھا رجوع عن الاقرار کی بناء پر نہ تھا اور شوافع کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار نہیں بنا بریں حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار ہے لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پھر کھڑے ہو گئے تھے چنانچہ ابو داؤد میں ہے کہ قالہ بعد الفرار اسی طرح صحیحین میں ہے کہ ان کا فرار الم فوری کی بناء پر تھا اور یہ فرار ہمارے نزدیک رجوع عن الاقرار نہیں۔ کمافی البدائع بنا بریں رجم کیا۔ باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا هَلَّا تَرَى كُفْمُوهُ شدت رحمت و رافت کی بناء پر تھا کہ اگر تم اس کو چھوڑ دیتے تو شاید اقرار سے رجوع کر لیتا۔

بیمار مجرم پر حد جاری کرنے کا طریقہ

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ أَمَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ كَانَ فِي الْحَيَاةِ... لِحُدُودِهِ عَيْنًا فِيهِ مِائَةٌ شَهْرًا فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زانی مریض کو اتنی طاقت نہ ہو کہ ایک سو جلد برادشت کر سکے تو ایسے ایک بید سے ایک ضرب مارے جس میں سوشاخیں ہوں تاکہ سوکے قائم مقام ہو جائے اور حد میں تاخیر نہ کی جائے۔ قاضی عیاضؒ نے بعض علماء کی یہ رائے بیان کی ہے لیکن جمہور علماء خصوصاً امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مرض کی وجہ سے حد جلد مائے میں تاخیر کی جائے گی کیوں کہ مرض کی حالت میں مارنے سے مر جانے کا خطرہ ہے وہ غیر مطلوب بالجہد کیونکہ جب شریعت کوئی شبہ و بہانہ کر کے حد کو دفع کرنے کی قائل ہے تو مرض وغیرہ عذر کی بناء پر ضرور تاخیر کرنے کی قائل ہوگی باقی حضرت سعدؓ کی حدیث مذکورہ کے بارے میں حافظ فضل اللہ تورپشٹیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کی آیت کے خلاف ہونے کی بناء پر معمول بہ نہیں ہے کیوں کہ قرآن کریم حدود قائم کرنے کے بارے میں عدم رافت کا حکم ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَأْخُذْ كُنْهِمَ بِهِنَا رَافِقَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ تَمَامُ مفسرین اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حدود قائم کرنے میں تسامح نہ کریں ضرب میں تخفیف نہ کریں بلکہ خوب تکلیف دہ ضرب مارے۔ نیز حدیث صحیح کا خلاف ہے کہ تمام حدیث میں جلد مائے کا حکم ہے بہر حال حدیث سعدؓ قرآن وحدیث کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معمول بہ ہے۔

لواطت کی سزا

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ زَكْرِيَّةَ بْنِ عُبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ وَجَدَ مُمْرُؤًا يَفْعَلُ عَمَلًا قَوْمٍ لَوْطٍ فَاقْتُلُوا الشَّاعِلَ وَالْمُفْعُولَ بِهِ

لواطت کہا جاتا ہے ”وطی الرجل بالرجل فی الدبر“ اگر دبر میں نہ ہو تو لواطت نہ ہوگی بلکہ تھمیز ہوگی یہ بھی گناہ کبیرہ ہے اس کی سزا تعزیر ہے باتفاق ائمہ۔

فقہاء کا اختلاف: لواطت کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک فاعل و مفعول پر حد زنا جاری ہوگی، یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ دونوں کو قتل کر دیا جائے گا اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں کو رجم کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقرر کوئی حد نہیں ہے بلکہ امام کی رائے کے حوالہ ہے وہ جس طرح کی سزا دے اختیار ہے خواہ قتل کر دے یا اونچے پہاڑ سے اوندھا گرا کر پتھر سے مارے یا قید کر کے رکھ دے۔

دلائل: صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے پہلے قول کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ زنا پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں قضا شہوت فی محل حرابہ مثل الزنا۔ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل عکرمہؒ کے مذکورہ حدیث کے الفاظ فاعلوا الشاعل والمفعول ہیں۔ امام مالکؒ و احمدؒ کی دلیل اسی حدیث کا دوسرا طریقہ ہے جس میں فاعل جموع الاعلیٰ والاسفل کا لفظ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لواطت کا معاملہ انسانی طبیعت و فطرت کے خلاف کام ہے۔ بنا بریں اس پر قانونی کوئی حد جاری نہیں ہوگی۔ نیز صحابہ کرامؓ کے درمیان اس میں بہت اختلاف تھا، بعض آگ سے جلادینے کے قائل تھے، بعض دیوار گرا کر مارنے کے قائل تھے، بعض قتل کر دینے کے قائل تھے اور بہت سی رائیں تھیں۔ بنا بریں اس میں کوئی خاص حد پر

متفق نہیں ہوئے۔ فلذا رائے امام کے سپرد ہوگی جیسا مناسب سمجھ دیا کرے۔

جواب: صاحبین نے جو زنا پر قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیوں کہ زنا میں دونوں طرف سے شہوت ہوتی ہے اور محل مشتکی میں وطی ہوتی ہے۔ بخلاف لواطت کے کہ اس میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ نے جو حدیث کے لفظ فاقلو اسے اور مالکؒ و احمدؒ نے لفظ فارجمو اسے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید آفرمایا، یا تعزیر آفرمایا سی لیے تو کبھی فاقلو کا لفظ آتا ہے اور کبھی فارجمو کا لفظ آتا ہے لہذا حدیث ہذا سے استدلال درست نہیں۔

جانور کے ساتھ بدفعلی کی سزا

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَىْ بَهِيمَةً قَاتَلَهُوْهُوَ قَاتَلَهُوْهَا مَعَهُ الْخَ تَشْرِيح: چوبائیاں جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کے بارے میں امام اسحقؒ فرماتے ہیں کہ اسکو قتل کر دیا جائے گا اور دلیل مذکورہ حدیث ہے مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کا حکم قتل نہیں بلکہ تعزیر ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ترمذی کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا من اتی بھیمۃ فلاحد علیہ۔

حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ زجر و تشدید و تہدید پر محمول ہے۔ باقی جانور کو قتل کا حکم اسلئے دیا تاکہ حیوان سے بصورت انسان حیوان پیدا نہ ہو یا تو اسلئے دیا تاکہ اس بارے میں گفتگو بند ہو جائے اور اس فاعل کو عار نہ دلائی جائے۔

باب قطع السرقة (چور کے ہاتھ کاٹنے کا بیان)

سرقہ کی تعریف: لغت میں 'سرقہ' کہا جاتا ہے دوسرے کی کسی چیز کو چپکے سے لے جانا خواہ وہ مال ہو یا غیر مال ہو اور اصطلاح شریعت میں سرقہ کہا جاتا ہے کسی کے مملوک محترم محفوظ مال کو خفیہ لے جانا۔

نصاب سرقہ میں اختلاف ائمہ: اب چور کے ہاتھ کاٹنے میں سب کا اتفاق ہے۔ نفس القرآن والساری والسارقۃ قَاتَلَهُوْا اَیْنَ بَہِیْمَۃً البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مطلقاً مال چوری کرنے میں قطع ید ہو گا یا خاص کوئی مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہو گا؟ تو حسن بصریؒ اور اہل ظواہر اور خوارج کے نزدیک مطلقاً مال چوری کرنے پر قطع ید ہو گا۔

دلائل: حسن بصریؒ و ظاہر یہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کے اطلاق سے کہ اس میں مطلق چوری پر قطع کا حکم دیا کسی معین مقدار مال کا ذکر نہیں ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لعن اللہ السارق یسرق البیضة فتقطع یدہ ویسرق الحبل فتقطع یدہ، متفق علیہ۔

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں اخص مقدار مال پر قطع کا حکم ہے اس سے کم مقدار میں قطع ید کی نفی ہے جیسا کہ بعض روایت میں ربع دینار کا ذکر ہے اور بعض میں ثلاثہ درہم کا ذکر ہے اور کسی میں دس درہم کا ذکر ہے نیز تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ خاص مقدار کے علاوہ قطع ید نہیں ہو گا۔

جواب: فریق مخالف نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت مجمل ہے احادیث مشہورہ سے اس کی تفسیر ہو گئی فلا یصح الاستدلال باطلاقہا اور حدیث ابو ہریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ بیضہ اور حبل سے نصاب سرقہ مراد نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی چوری مفضی ہوتی ہے بڑی چوری کی طرف۔ لہذا سبیت کی وجہ سے اس کی طرف قطع کی نسبت کی یا بیضہ و حبل سے لوہے کا خود دور سی مراد ہے اور اس سے نصاب سرقہ ہو جاتا ہے۔

نصاب سرقہ میں جہور کا اختلاف: پھر جہور کا آپس میں اختلاف ہوا کہ وہ مقدار معین کتنی ہے۔ اس میں تقریباً تین مذاہب ذکر کیے گئے اور کثرت مذاہب کی وجہ روایت و آثار کا اختلاف ہے لیکن مشہور مذاہب تین ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ہے کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں سونا اعتبار ہے اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے کیوں کہ انہوں نے نزدیک قیمت میں اصل چاندی ہے حنفیہ کے نزدیک کم سے کم مقدار دس درہم ہیں۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ کے درمیان لفظی اختلاف ہے کیوں کہ ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا ہے لہذا ربع دینار سے تین درہم ہوتے ہیں، فلا اختلاف بین اقوالہم۔

دلائل: وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں ربع دینار یا ثلاثہ درہم کا ذکر ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں لا تقطع ید سارق الا فی ربع دینار فصاعداً۔ وفی روایۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعداً۔ اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ید السارق فی ثمن مین ثمنہ، ثلاثہ درہم، متفق علیہ۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ قطع ید کیلئے مقدار مال ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ حنفیہ کے پاس بہت سی احادیث و آثار ہیں کچھ یہاں ذکر کیے جاتے ہیں (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع ید الا فی دینار او فی عشرة درہم، رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ید رجل فی مین قیمته دینار او عشرة درہم، رواہ ابو داؤد تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع فیما دون عشرة درہم چوتھی دلیل نسائی شریف میں عطاء عن ایمن قال ما قطعت ید علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ثمن مین وکان یسادی یومئذ عشرة درہم سب سے بڑی دلیل ہماری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا ۱۴۰ خرچہ الزلیعی بسند قوی اور بہت سی احادیث ہیں۔

جواب: شوافع و مالکیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ قطع ید کا مدار ثمن مین پر تھا اور اس کی تعیین ہر ایک نے اپنے اپنے دور و اجتہاد سے کیا۔ پھر آخر میں دس درہم پر اس کا استقرار ہو گیا، کمایدل علیہ فتویٰ عرص، بنا بریں امام اعظمؒ نے اسی کو مدار قرار دیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی نظر ہمیشہ شریعت کے مزاج پر ہوتی ہے اور شریعت نے صاف کہہ دیا اور دوا لحد و ما استطعتم۔ اور دس درہم نصاب سرقہ قرار دینے میں حدود کم جاری ہوں گی بخلاف ربع دینار یا تین درہم قرار دینے میں کہ اس میں حد کاروان زیادہ ہوگا پھر جن روایات میں دس درہم کے کم میں قطع کا ذکر ہے ان کو ہم محمول کریں گے سیاست پر اور سیاست کا باب بہت وسیع ہے۔

پہل وغیرہ کی چوری میں قطع ید کی سزا ہے یا نہیں؟

المحدث الشافعی: عن رافع بن خدیج عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تقطع فی مین ولا کثیر

تشریح: کثیر درخت کھجور کے سر کے درمیان ایک قسم کے گودہ و مغز ہوتا ہے اس کو کثیر کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے پھول کی کلی ہے ان دونوں کو لوگ کھاتے ہیں۔

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو پھل درخت پر ہو یا کھیت پر ہو اب تک نہیں کاٹا گیا اسکو چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا کیوں کہ یہ مال محرز نہیں ہے اور جو پھل توڑ کر اور کھیت کاٹ کر اس کی حفاظت کر لی گئی اس کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھل میں قطع ید ہو گا یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے ایسے پھل جو بہت جلد خراب ہو جاتے ہیں اس کے چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا خواہ محرز ہو بلکہ جو چیز بھی جلد خراب ہو جاتی ہے اس میں قطع نہیں ہے جیسے دودھ، مچھلی، تازہ گوشت، تیار شدہ کھانا، شوافع وغیرہ کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس کرتے ہیں کہ اس پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کے مال محترم محرز کو خفیہ لینا ہے اور سرقہ میں قطع ہے۔ لہذا اس میں قطع ہوگا۔

ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں رافع بن خدیج ص کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں "لا قطع فی ثمر ولا کثر ذکرہ تحت النفی واقع ہوا جو ہر قسم کے پھل کیلئے عام ہے خواہ محرز ہو یا غیر محرز۔ دوسری بات یہ ہے کہ خراب ہو جانے والی چیز کی زیادہ اہمیت و قدر نہیں ہوتی بنا بریں ایسی چیزوں کے بدلے میں محترم ہاتھ کاٹنا ہی مزاج شریعت کا تقاضا ہے۔ انہوں نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(فائدہ) امام ابو حنیفہؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک ہاتھ کے بدلے میں پچاس اونٹ دیت دینی پڑتی ہے اور ادھر دس درہم چوری کرنے سے ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ ظاہر اظلم اور خلاف حکمت معلوم ہو رہا ہے تو امام صاحبؒ نے کتنا حکیمانہ جواب دیا کہ کانت البید ثمینة لما کانت امینة فلما خانت هانت

خانن قطع ید کا سزاوار نہیں

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ عَلَى الْمُتَّهَبِ قَطْعٌ وَمِنَ الْمُتَّهَبِ هُبَّةُ الْخَلِّ
تشریح: آٹنے سامنے کسی کے مال لوٹ لینے کو نسب و انتہاب کہا جاتا ہے اور کسی کے ہاتھ سے مال اچک لینے کو اختلاس کہا جاتا ہے اور خانن تو ظاہر ہے امانت میں خیانت کرنے والا ان تمام صورتوں میں قطع ید نہیں ہے کیوں کہ اس میں اخذ المال المحرز خفیہ نہیں ہے لیکن ان برے افعال کی بہت وعید آئی ہے اور خروج عن الایمان کا سبب قرار دیا گیا۔ کما قال فلیس منا ولا ینتہب ہتہبہ، وهو مو من۔

سفر جہاد میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تُقَطَّعُ الْأَيْدِي فِي الْعَزْوِ الْخ
تشریح: اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ غنیمت کے مال سے قبل تقسیم چوری کرنے میں قطع ید نہیں ہوگا اور اس میں سب کا اتفاق ہے کیوں کہ اس مال میں اس چور کا بھی حق ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے میدان میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ وہاں سے واپس آنے کے بعد کاٹا جائے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے ایک مسلمان کی بے عزتی ہوگی کفار کے سامنے یا تو اس لئے کہ تاکہ کفار لوگ اس کو فتنہ میں ڈال کر مرتد نہ بنالیں یا تو دوسرے مسلمانوں میں سستی و تفرقہ واقع ہونے کا خطرہ نہ ہو پھر عام فقہاء شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ وغیرہم کے نزدیک ہر جگہ میں خواہ دارالاسلام ہو یا دارالحرب، حد جاری کی جائے گی لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں دوران جنگ کے وقت حد جاری نہیں کی جائے گی۔ فقہاء کرام کے پاس

حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف قیاس ہے کہ دوسرے احکام نماز، روزہ وغیرہ دوسری فرائض و واجبات بھی دار الحرب میں ادا کیے جاتے ہیں کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں لہذا قطعید بھی دار الحرب میں جاری کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں غزوہ میں صاف قطعید کی نفی کی گئی۔ نیز حدود کا قائم کرنا امام کے حوالہ ہے امیر لشکر کے اختیار میں نہیں لہذا وہ قطعید نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر خود امام امیر لشکر ہو تو قطع کر سکتا ہے انکے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اگر بیت المال سے کسی نے چوری کر لی تو امام مالکؒ و ابن منذرؒ کے نزدیک قطع ہوگا لیکن امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بیت المال میں اس چور کا بھی حق ہے فوقع الشبیہۃ فی السرقة والحدود تندراً بالشبهات نیز حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے: من سرق من بیت المال فارسلہ فما من احد الا ولہ فی هذا المال حق حضرت عمرو علیؓ سے بھی ایسا قول منقول ہے۔ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ بہت سے تفصیلی احکام کے بارے میں مجمل ہے احادیث سے اس کا بیان ہوا۔ لہذا اجمال سے استدلال صحیح نہیں۔

دوبارہ سے بارہ چوری کی سرا

الْحَدِیْثُ الشَّیْفِیُّ: عَنْ اَبِی سَلَمَۃَ عَنْ اَبِی ہُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم قَالَ فِی السَّارِقِ اِنْ سَرَقَ فَاَقْطَعُوْا اَیْدَہُ الْخ
الْحَدِیْثُ الشَّیْفِیُّ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جِیءَ بِسَارِقٍ... فَاُتِیَ بِہِ الْخَامِسَۃُ فَقَالَ: اَقْتُلُوْهُ الْخ

تشریح: پہلی مرتبہ چوری کرنے سے دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ پھر چوری کرنے سے بایاں پیر کاٹا جائے گا۔ اس میں سب کا اتفاق ہے اس کے بعد تیسری، چوتھی مرتبہ چوری کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ و احمدؒ و اکثر فقہاء کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پیر کاٹا جائے گا لیکن امام حنیفہؒ کے نزدیک تیسری، چوتھی مرتبہ میں قطع نہیں ہے بلکہ تعزیر اور جس داغی ہوگا، ہاں اگر امام مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے لیکن یہ حد نہیں۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ یہاں چاروں مرتبہ قطع کا ذکر ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے اثر سے قال اذا سرق فاقطعوا یدہ ثم ان عادنا فاقطعوا رجلہ ولا تقطعوا یدہ الاخری و ذرہوا یا کل بہا و یستنجی بہا و لکن احبسہ۔ اسی طرح حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ لا تقطع الا الید و الرجل۔ وان سرق بعد ذلک سجنہ؛ علی و یقول انی لا ستنجی من اللہ ان لا ادع لہ یداً یا کل بہا و یستنجی بہا کما فی الذیلی۔

دوسری بات یہ ہے کہ حد منجز ہے متلف نہیں ہے اور دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جنس منفعت کا اتلاف لازم آتا ہے لہذا تیسری چوتھی مرتبہ میں نہیں کاٹا جائے گا۔

فریق اول کے متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب دو خلیفہ راشد حضور ﷺ کے بعد تیسری چوتھی مرتبہ میں چوری میں نہیں کاٹتے تھے بلکہ جس کرتے تھے یہ قرینہ ہے اس بات کا حضرت ابو ہریرہؓ و جابرؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث منسوخ ہوگئی جیسا کہ وہ حضرات پانچویں مرتبہ چوری میں قتل کے حکم کو منسوخ مانتے ہیں اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے یا تو یہ حکم تہدیداً ہے یا سیاست پر محمول ہے پھر مرتبہ خامسہ میں چوری کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک قتل کا حکم ہے دلیل میں جابرؓ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں فاقتلوہ کا ذکر ہے لیکن جمہور فقہاء وائمہ اربعہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم میں حضرت ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث سے لایجل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث

النفس بالنفس والثيب الزاني والفارق لدينه تو یہاں تین امور کے سوا اور کسی وجہ سے قتل حرام قرار دیا گیا۔ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منکر ہے کما قال النسائی، یا تو وہ حد کے اعتبار سے نہیں بلکہ مصلحت امام و تعزیر و سیاست کے اعتبار سے ہے یا تو وہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منسوخ ہے یا اس شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع ہو گئی کہ وہ مرتد ہو گیا بنا بریں قتل کا حکم دیا۔

سزا کو باعث عبرت بنانا جائز ہے

الحديث الشريف: عَنْ فَصَالَةَ بْنِ عَبْدِ قَالَ: أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَابِقٍ فَقَطَعَتْ يَدَهُ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَعُلِقَتْ فِي عُنُقِهِ
تشریح: سارق کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اسکی گردن میں لٹکا دیا جائے تاکہ خود اسکو بھی عبرت ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی، لیکن امام شافعیؒ اس کو سنت قرار دیتے ہیں اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف کے نزدیک سنت نہیں بلکہ اگر امام المسلمین مناسب سمجھے تو لٹکا سکتا ہے ورنہ شریعت کی طرف سے کوئی مستقل قانون نہیں کیوں کہ بہت سے سارقوں کا ہاتھ کاٹا گیا اکثر کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ دو ایک کے ساتھ کیا گیا۔ اگر مستقل سنت و امر ہو تا تو سب کے ساتھ نہ سہی اکثر کے ساتھ کیا جاتا۔ فصل الجواب عن هذا الحديث۔

جب شبہ آگیا تو ہاتھ نہیں کاٹنا جانا

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا سَرَقَ الْمُتَمَلِّكُ فِدْعَهُ وَلَوْ بِدَنَشٍ
تشریح: نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو نش کہا جاتا ہے اور یہاں تعین مراد نہیں ہے بلکہ ثمن قلیل مراد ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ایسے برے خادم کو نہ رکھنا چاہیے لیکن اشکال یہ ہے کہ جب اپنے لیے پسند نہیں کرتا ہے تو دوسرے کیلئے پسند کرے وان یکرہ لا خبیہ مایکرہ لنفسہ کا خلاف ہوا تو جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے پاس جا کر یہ خراب عادت چھوڑ دے گا یا تو وہ آزاد کر دے گا مالدار ہونے کی بناء پر۔

پھر اگر غلام باندی اپنے مولیٰ کا مال چوری کر لے تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ قطع کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام باندی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مالکؒ شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے: ان عبد الله سرق و كان ابقا فامرسل به الى سعيد بن العاص ليقطع يده امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے انہ اتی بغلام سرق مرة الامراة سیده فقال عمر رضی اللہ عنہ لا قطع عليه خادمكم اخذتماءكم تو مولیٰ کی بی بی کے مال چوری کرنے سے قطع یہ نہیں ہے تو خود مولیٰ کے مال چوری کرنے سے بطریق اولیٰ قطع نہیں ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غلام اور مولیٰ کے آپس میں تصرفات کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے۔ بنا بریں حفاظت میں خلل ہو گیا اور قطع یہ کیلئے مال محرز ہو نا شرط ہے۔ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ الاب اولیٰ بالاتباع من ابنہ (ابن عمر رضی اللہ عنہما) دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ہاتھ کاٹنے کیلئے نہیں بھیجا تھا بلکہ قطع ہونے، نہ ہونے کی تحقیق کیلئے بھیجا یہی وجہ ہے کہ سعید رضی اللہ عنہ نے انکار کیا اور فرمایا لا تقطع يد الابن اذا سرق (مرقات)

کفن جوہر کا ہاتھ کاٹنا جانے یا نہیں؟

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي ذَرٍّ ... قَالَ: حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ: تُقَطَّعُ يَدُ النَّبَّاشِ لِأَنَّهُ دَخَلَ عَلَى النِّبْتِ بَيْتَهُ

تشریح: کفن چور کو نباش کہا جاتا ہے۔ اس کے قطع ید کے بارے میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک نباش کا قطع ید ہو گا۔ یہی ہمارے قاضی ابویوسفؒ کا مذہب ہے اور حضرت ابن مسعودؓ و عمرؓ و عائشہؓ و عائشہؓ و عائشہؓ سے مروی ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ اور سفیان ثوریؒ اور ازاعیؒ کے نزدیک نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابوذرؓ کی حدیث سے کہ اس میں قبر کو مردہ کا بیت کہا گیا اور حمادؓ نے اسی پر قیاس کر کے کہا کہ نباش مردہ کے گھر میں داخل ہو گیا۔ خفیہ لہذا یہ چور ہے لہذا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بعض روایت میں ہے انہ علیہ السلام قال من نبش قطعنا۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے انہ علیہ السلام قال لیس علی النباش قطع، دوسری دلیل حضرت معاویہؓ کا اثر ہے ان اتی نباش فی زمن معاویہؓ و حینئذ کان مروان والیا بالمدینۃ فسأل من بحضورہ من الصحابة والتابعین والفقہاء فاجمع راۓ علی ان یضرب ویطاف بہ۔ تو اس دور کے صحابہ کرامؓ و تابعینؓ اور فقہاء کا اجماع ہو گیا کہ نباش پر قطع ید نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ چوری صادق آنے کیلئے مال محرز ہونا شرط ہے اور کفن مال محرز نہیں ہے لہذا قطع نہیں ہو گا۔

جواب: فریق اول نے حمادؓ کے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قبر پر بیت کا اطلاق کرنے سے اس کا محفوظ ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ اگر کسی نے ایسے گھر سے کچھ لے لیا جس کا گھر دروازہ بند نہ ہو اور کوئی پہرہ دار بھی نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ ایسا ہی قبر غیر محفوظ ہے اس سے کچھ لینے پر سرتہ کا اطلاق خفی ہے لہذا اس میں قطع نہیں ہو گا اور روایت کا جواب یہ ہے کہ تنہا قیاس نے اس کو ضعیف و منکر کہا کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی بشر بن حازم ہے جو مجہول الحال ہے پھر اگر صحیح بھی مان لیں تو یہ تعزیر و سیاست پر محمول ہے۔

باب الشفاعة فی الحدود (حدود میں سفارش کا بیان)

حدثا لنی کیلئے سفارش منع ہے

الحديث الشريف: عن عائشة رضي الله عنها أن قُرَيْشًا أَهْمَهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْخُرُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ... فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ... أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ الخ

تشریح: چونکہ قرآن کریم میں صاف بلیغ الفاظ میں ایسے مجرمین پر مہربانی و محبت کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے اسلئے آپ نے حضرت اسامہؓ پر شفاعت کرنے کی بناء پر سخت نکیر فرمائی اور تاکید کے ساتھ فرمایا کہ یہ فاطمہ کیوں؟ اگر میری جگر گوشہ فاطمہ بھی چوری کر لے (اعاذ باللہ) تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ ذرا بھی خاطر نہیں آوے گا۔

تنبیہ: لو ان فاطمة بنت محمد سرقت کا جملہ پڑھنے کے بعد اعادھا اللہ منہ کہنا محدثین کے نزدیک مستحب ہے، لیکن حضرت اسامہؓ کے سامنے دوسری آیت تھی من یشفع شفاعة حسنة یکن له کفل منها، اسلئے سمجھا کہ ہر قسم کی شفاعت مقبول اور سب اجز ہے۔ بنا بریں شفاعت کی۔

پھر یہاں ایک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی عاریت سے انکار کر دے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک کاٹا جائے گا لیکن احناف و شوافع و مالکیہ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا امام احمدؒ و اسحقؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ تستعیر المتاع و تجمدہ فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقطع یدھا، حنفیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم کی صریح حدیث سے کہ اس میں سرقت کا لفظ ہے۔ نیز قرآن کریم میں السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ہے اور تجود عاریت پر سرقت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے لہذا اس پر قطع نہیں ہوگا۔ انہوں نے مسلم کی جو روایت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تجود عاریت کو سبب قطع قرار دینا مقصد نہیں بلکہ اس سے اس کی شناخت و پہچان مقصد ہے۔ قطع کا سبب تو سرقت ہے۔

افرار جرم پر جوری کی سزا

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْخَضْرَاءِ مِّنْ أَهْلِ مَدْيَنَةَ... فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

تشریح: امام احمدؒ و ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک جوری کا اقرار ایک مرتبہ کرنے سے قطع نہیں ہوگا بلکہ بار بار اقرار کرنا ضروری ہے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا قطع کیلئے کافی ہے۔ بار بار اقرار کی ضرورت نہیں۔ فریق اول نے ابوامیہؒ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کی جس میں دو تین مرتبہ اقرار کا ذکر ہے۔ جمہور کی دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے طحاوی شریف میں قالوا یا رسول اللہ ان هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلی یا رسول اللہ قال اذهبوا به فاقطعوه فذهب به فقطع۔ تو یہاں ایک مرتبہ اقرار کے بعد قطع کیا گیا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بار بار اقرار کرنا قطع کیلئے نہیں تھا بلکہ تحقیق حال اور وضاحت کیلئے مکرر دریافت کیا قطع تو ایک مرتبہ اقرار پر مرتب ہوا۔

باب حد الحمر (شراب کی حد اور حرمت کا بیان)

الحمر: خمر کے معنی چھپانا ہے اور چونکہ یہ عقل کو چھپا دیتی ہے اسلئے خمر کہا جاتا ہے اور تمام امور کا مدار بلکہ خود انسانیت کا مدار عقل پر ہے اور خمر سے انسان کی انسانیت باقی نہیں رہتی بلکہ حیوان سے بھی بدتر ہو کر پاگل کتے کی طرح ہر قسم کے برے افعال کرتا رہتا ہے اور عرب میں شراب پینے کی عام عادت تھی اس کے سوا ان کا گزارا مشکل تھا لیکن اس سے انسانیت ختم ہو جاتی ہے جس پر تمام امور خیر کا مدار ہے اور بھلائی و برائی کی تمیز اسی سے ہوتی ہے اسلئے شریعت نے اسکو حرام قرار دیا اور قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس اسکی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اس کا مستحل کافر ہوگا لیکن ایک ہی دفعہ سے حرام قرار دینے میں دقت تھی بنا بریں تدریجاً حرمت نازل ہوتی رہی چنانچہ سب سے پہلے اسکی نفرت قلوب میں ڈالی گئی چنانچہ خمر کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئیں پہلی آیت مکہ میں نازل ہوئی: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَمِنْ مَّكْرَتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْتَابِ تَتَجِدُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرُزْقًا حَسَنًا گویا ان کے رواج و عادات کا ذکر فرمایا پھر حضرت عمرؓ وغیرہ بعض صحابہ نے خدمت نبوت میں عرض کیا کہ افتنا فی الحمر و المیسر فاهما مذهبنا للعقل تب دوسری آیت نازل ہوئی: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا تو اٹھم کی طرف خیال کر کے بعض نے بالکل چھوڑ دیا اور منافع کی طرف خیال کر کے بعض حضرات پیتے رہے حتیٰ کہ ایک روز حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے دعوت کی اور عادت کے موافق شراب کا دور چلا یہاں تک کہ مغرب کا وقت ہو گیا اور نشہ کی حالت میں نماز میں کھڑے

ہو گئے اور امام نے نشہ کی وجہ سے قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ لَا اَعْبُدُكُمْ کے جگہ میں اعباد ماتعبدون پڑھنا شروع کیا جس کا مطلب ظاہر ہے تب تیسری آیت نازل ہوئی: قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَرٰى کہ صرف نماز کے وقت شراب کی ممانعت کی گئی اور غیر اوقات صلوٰۃ میں حلال رہی۔ پر ایک صحابی عتبٰن بن مالک رضی اللہ عنہ نے دعوت تیار کی اور اونٹ کا گوشت بھونا، اس میں بھی شراب پی کر اپنی اپنی قوم کے فخریہ اشعار کہنا شروع کیا اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں انصار کے ہجو کا بیان اور اپنی قوم کا فخر تھا تب ایک انصار نے اونٹ کی ہڈی لے کر سعد رضی اللہ عنہ کے سر پر مارا تو انصاری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر شکایت کی اور کہا اللہم بین لنا بیانا شافیا تب سورہ مائدہ کی چوتھی آیت نازل ہوئی قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنتَهُوْنَ ۝ اس وقت سب لوگوں نے فوراً شراب پینا چھوڑ دی اور شراب کے مکے توڑنے لگے حتیٰ کہ مدینہ کی گلی کوچوں میں پانی کی طرح شراب بہنے لگے اور قیامت تک کیلئے شراب حرام ہو گئی۔ (تفسیر مظہری و بغوی) لہذا احکمة بالغة لله تعالى في تحريم الخمر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب نوشی کی سزا

المحدث الثريث: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرَبَ فِي الْخَمْرِ بِالْحِجْدِيدِ وَالتَّلْعَالِ

تفسیر: چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حرمت خمر کے بعد شراب پینا بالکل بند ہو گیا تھا معدود چند واقعات پیش آئے اسلئے اسکے بارے میں کوئی خاص حد مقرر نہ تھی بلکہ مناسب سزا دی جاتی تھی کبھی جرید نخل سے کبھی جوتے سے کچھ مار دیا جاتا تھا اور کبھی چالیں کوڑے لگائے جاتے تھے اور کبھی اسی کوڑے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح رہا۔

حد خمر کا تعین: پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور ملک شام، مصر، عراق وغیرہ فتح ہوئے اور کثرت سے عیاشی، عیش و عشرت میں مبتلا ہو کر شراب پینے میں کثرت ہونے لگی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ نے اسی کا مشورہ دیا اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرا خیال ہے کہ اسی درے کا ہے و قتال لانه اذا شرب الخمر سكر و اذا سكر هذى و اذا هذى افتدى تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا فیصلہ کر دیا۔ کسی صحابی نے اس میں اختلاف نہیں کیا پس اجماع سکوتی ہو گیا اس اجماع کے باوجود امام شافعیؒ و احمدؒ و اہل ظواہر کے نزدیک حد شراب چالیں کوڑے ہیں وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں چالیں کا ذکر ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اسی درے ہیں لاجماع الصحابة في زمان عمر رضی اللہ عنہ کما ذکرنا قبل۔

جب اجماع سے اسی درے ثابت ہو گئے اب انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دینا ضروری نہیں پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اسی درے لگانا ثابت ہے کما فی البخاری فی مناقب عثمان رضی اللہ عنہ و الطحاوی اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس روایت میں چالیں کا ذکر ہے وہاں ایسا درہ تھا جس کے دوسرے تھے لہذا مجموعہ اسی ہی ہوئے۔

شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے

المحدث الثريث: عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ ۚ

تشریح: اس میں تمام علماء امت کا اجماع ہے کہ شرب خمر جتنے مرتبہ بھی کرے حد ہی لگائی جائے گی قتل نہیں کیا جائے گا ہاں اگر امام مناسب خیال کرے تو احناف کے نزدیک سیارہ قتل کر سکتا ہے البتہ قاضی عیاضؒ نے ایک فریق کا قول نقل کیا ہے کہ چوتھی مرتبہ کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے اور حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں جمہور امت کی دلیل ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث ہے لا یجل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلاث النفس بالنفس والثیب الزانی والغارق لدینہ نیرا جماع صحابہ ہے عدم قتل پر پھر اسی حدیث کے اخیر جزی میں یہ ہے: ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فصر بہ ولم یقتلہ۔

اب جس روایت میں قتل کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے آخری حدیث سے یا اجماع صحابہؓ سے یا قتل سے ضرب شدید مراد ہے یا قتل سیاست کے اعتبار سے ہے حد انہیں۔ انگریزی شراب کے علاوہ دوسرے نبیذوں کے بارے میں تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

بَابُ التَّعْزِیرِ (تعزیر کا بیان)

تعزیر 'عزر' سے ماخوذ ہے جسکے معنی روکنا، دھمکی دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں تعزیر ایسی سزا کو کہا جاتا ہے جو برائے تادیب و تہذیب دی جاتی ہے اور کسی حد کے درجہ تک نہ پہنچے۔

تعزیر کا ثبوت: اور اس کا ثبوت قرآن کریم و حدیث نبوی ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: **وَاصْرِفْهُمْ عَنْ مَقْعَاتِ آلَتِهِمْ فَلاَ تَنْبَغُوا عَلَیْهِمْ سَبِيلًا** یہ ضرب برائے تادیب و تہذیب اخلاق کے ہے اور حدیث شریف میں ہے: لا ترفع عصاک عنہم ادباً اور بہت سی احادیث ہیں لیکن شریعت میں تعزیر کے اندر کوئی حد متعین نہیں بلکہ امام کی رائے کی طرف حوالہ ہے وہ جیسا، جتنا مناسب سمجھے کرے کیوں کہ تعزیر سے مقصود زجر ہے اور اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں بعض کو عار دلانا کافی ہو جاتا ہے اور بعض کو تھپڑ مارنا کافی ہے اور کسی کو جس کافی ہے اور کسی کو کچھ درے کافی ہے کسی کو زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ بنا بریں متعین نہیں کیا گیا اب بحث ہوئی کہ تعزیر ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری نہیں بلکہ امام کے اختیار میں ہے چاہے کرے یا نہ کرے اور امام احمدؒ کے نزدیک امام پر تعزیر واجب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی جرم پر نص کے اندر تعزیر موجود ہے تو ایسے جرم پر تعزیر واجب ہے اور نص میں کوئی تعزیر نہیں ہے تو امام کی رائے پر موقوف ہے کہ اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز آجائے گا تو تعزیر واجب نہیں اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز نہ آئے گا تو واجب ہے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ ان رجلاً جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اصببت من امرأة مادیون ان اطأھا تو آپ نے اس پر کوئی تعزیر نہیں کی اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے انصار کے بارے میں فرمایا و اقبلوا من محسنہم و تجاوزوا عن مستہم تو یہاں انکے برے افعال سے چشم پوشی کرنے کا حکم دیا تعزیر کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ تعزیر ضروری نہیں بلکہ نہ کرنا اولیٰ ہے امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قیاس سے کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے لوگوں کو برے کاموں سے روکنا اگر واجب قرار نہ دیا جائے تو یہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی تو امام کی رائے پر موقوف رہے گا اور جس میں مقرر کیا اس پر عمل واجب ہوگا ورنہ مقصد فوت ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیوں کہ وہ شخص نادم ہو کر آیا تھا۔ لہذا وہ بغیر تعزیر باز آنے والا تھا اسلئے تعزیر کی ضرورت نہیں تھی اور امام احمدؒ نے جو کہا کہ بغیر تعزیر مقصد فوت ہو جائے گا اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بغیر تعزیر فقط وعظ و نصیحت سے بھی زجر حاصل ہو جاتا ہے بنا بریں تعزیر کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

تعزیر میں کتنے کوڑے مارے جائیں؟

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ : عَنْ أَبِي مُرَّةٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ
تشریح: شریعت نے تعزیر کیلئے اگرچہ کوئی حد متعین نہیں کی تاہم ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ تین کوڑے سے کم نہ ہونا چاہیے اور زیادہ سے زیادہ کتنا مار سکتا ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام احمدؒ و اشہب مالکیؒ کے نزدیک عشر جلدات سے زیادہ نہ ہونا چاہیے یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی کوئی حد نہیں امام جتنا مناسب سمجھے لگائے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی حد سے کم ہونا چاہیے اور حد قذف کی حد میں غلام کی حد چالیس جلدات ہیں لہذا اس سے ایک کم کر کے انتالیس جلدات ہوں گے بعض کتب حنفیہ میں ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے تو زیادہ بھی مار سکتا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا: ”لَا يَجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ“ امام مالکؒ و صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے فعل سے کہ ایک شخص نے بیت المال کا مہر بنا کر کچھ مال لے لیا تھا جب حضرت عمرؓ نے ایک سو درے لگائے اور قید کر دیا تو حضرت عمرؓ نے مصلحت سمجھ کر سو درہار قید کیا تو معلوم ہوا کہ کوئی معین تعداد نہیں بلکہ مصلحت امام پر مدار ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں نبی کریم ﷺ کے قول سے من بلغ حدانی غیر حد فهو من المعتدین اور تعزیر غیر حد ہے لہذا حد کی مقدار تک نہ پہنچنا چاہیے۔

امام احمدؒ و شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے کیوں کہ صحابہ کرامؓ سے اس سے زیادہ مارنا ثابت ہے نیز ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الرجل للرجل، یا یہودی فاضربوه عشرين سوطاً رواہ الترمذی۔ امام مالکؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو جو سو درے اور جس کیادہ ایک جرم پر نہیں بلکہ متعدد جرم پر زیادہ مارنا نیز ہماری ایک روایت ہے مالکؒ کے مانند بنا بریں کوئی اشکال نہیں۔

بدزبانی کی سزا

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ : يَا يَهُودِيٌّ فَأَضْرِبْهُ عَشْرِينَ... وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مُحَمَّدٍ فَأَقْتُلُوهُ

تشریح: پہلا مسئلہ: زنا کی تہمت کے علاوہ دوسرے عیوب کے ساتھ متمم کر کے مثلاً فاسق کافر، یہودی چور منافق وغیرہ کہے تو ان صورتوں میں تعزیر آئے گی کیوں کہ ان سے تکلیف و شرم ہوتی ہے البتہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ جسکے اندر جو عیب ہے اسکے ساتھ پکارے مثلاً فاسق کہے لو طوطی کہے وغیرہ تو تعزیر نہیں ہوگی کیوں کہ یہ عیب اسکے اندر پہلے ہی سے

موجود ہے اس نے نہیں لگایا زیادہ سے زیادہ اس نے ظاہر کیا اور اگر کسی کو گدھا، یا سور، کتا کہے تو امام شافعیؒ و احمدؒ و مالکؒ کے نزدیک تعزیر ہوگی کیوں کہ یہ گالی ہے لیکن احناف کے نزدیک تعزیر نہیں ہے کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ یہ شخص سور، گدھا نہیں ہے لہذا یہ عیب نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنی ذات محرم کے ساتھ بد فعل کر لیا تو امام احمدؒ کے نزدیک اسکو قتل کر دیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ دوسرے زانیوں کے ساتھ جو معاملہ کیا جائے گا اسکے ساتھ بھی وہی کیا جائے گا ہاں اگر امام مصلحت سمجھے تو سیسہ قتل کر سکتا ہے۔ امام احمدؒ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں فاقتلوه کا لفظ ہے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اور زنا کے بارے میں احادیث مطلقہ سے کہ ان میں محرم و غیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام احمدؒ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید و تشدید پر محمول ہے کہ ایسے خبیث کو قتل کر دینا مناسب ہے یا سیاست پر محمول ہے۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ

تشریح: مال غنیمت میں خیانت و چوری کرنے والے کے بارے میں امام احمدؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک قرآن کریم اور حیوانات کے علاوہ اس کا نسب مال جلا دیا جائے گا اور حدیث ہذا سے دلیل پیش کرتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک صرف بدنی سزا دی جائے گی مالی سزا نہیں ہوگی کیوں کہ مشہور حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اضعاف اموال سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا کما قال التور پشیؒ یا تشدید آور جزاء حکم ہے، ہر بنا تقبل منا واجعل سعینا سعيًا مشکوراً۔

باب بیان الخمر و عید و شاربہا (خمر کی تعریف اور پینے والے کیلئے وعید)

جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ حرام ہے لیکن جس خمر کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہوئی اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور اس کا مستحل کافر ہے اسکی حقیقت کے بارے میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر مسکر چیز کو خمر کہا جاتا ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے خواہ انگوری رس ہو یا خرما گیدہوں وغیرہ سے بنایا جائے لیکن احناف و ثوریؒ کے نزدیک خمر کہا جاتا ہے خاص انگوری تازہ رس کو جب کہ وہ جوش مار کر جھاگ نکالے۔ اسکے علاوہ جو مسکر ہو وہ خمر نہیں ہے اس کا قلیل حرام نہیں جب تک مسکر نہ وہ حضرات استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے: کل مسکر خمر، رواہ مسلم، دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: الخمر من هاتين الشجرتين و اشار الى النخلة والعنب، رواه السنن الاربعة و مسلم۔ نیز لغت کے اعتبار سے بھی عام ہونا چاہیے کیوں کہ یہ مخامرة العقل سے مشتق ہے جسکے معنی عقل چھپا دینا اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے لہذا ہر مسکر کو خمر کہنا چاہیے۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں اہل لغت کے قول سے کیوں کہ کسی چیز کی حقیقت لغت ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے اور تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر ایک خاص شراب کا نام ہے جو انگور سے بنائی جاتی ہے اسی لیے تو عام استعمال میں خمر کہنے سے وہی خاص

شراب سمجھی جاتی ہے اور دوسری شراہوں میں دوسرے ناموں کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ نبیذ، نفیع سکر کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا مذہب بھی یہی ہے دوسری بات یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے دوسرے اثر بہ کی حرمت ظنی ہے۔ لہذا اسکی ایک خاص حقیقت ہونی چاہیے وہی ماذ کرنا۔

انہوں نے جو دو حدیثیں پیش کیں ان میں سے پہلی پر یحییٰ بن معینؒ نے طعن کیا دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حقیقت بیان کرنا مقصد نہیں بلکہ حکم خمر بیان کرنا مقصد ہے اور نبی کا کام یہی ہے کسی چیز کی حقیقت بیان کرنا مقصد نبوت سے خارج ہے اور انہوں نے جو لغوی اعتبار سے استدلال کیا کہ وہ لغامۃ العقل سے مشتق ہے اسکے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ لغامۃ العقل سے مشتق نہیں بلکہ تخمر سے مشتق ہے جس کے معنی شدت و قوت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے اثر بہ میں نہیں پائے جاتے لہذا ان کو خمر نہیں کہا جائے گا۔

مخلوط پھلوں سے نیند بنانے کا حکم

المحدث الشریف: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ عَنْ خَلِيطِ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ الْح

تشریح: یہاں جن دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت کی گئی اسکی حکمت یہ ہے کہ اس سے بہت جلد متغیر ہو کر سکر آ جاتا ہے اور بے خیالی میں نبیذ سمجھ کر شراب پی جائیں گے اسی حدیث کے پیش نظر امام مالکؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی دو چیزوں سے نبیذ بنانا جائز نہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایسی نبیذ بنانی جائز ہے اور اس کا پینا بھی جائز ہے ہاں اگر سکر آجائے تو حرام ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں خمر کے علاوہ بقیہ اثر بہ میں مسکر کو حرام قرار دیا گیا، حیث قال کل مسکر حرام لہذا غیر مسکر حرام نہیں ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں سکر ہی کی وجہ سے منع کیا گیا لہذا وہ ہمارے مخالف نہیں۔

کیا شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟

المحدث الشریف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّلَ عَنِ الْخَمْرِ يَتَّخَذُ خَلًّا؟ فَقَالَ: لَا

تشریح: شراب میں کوئی دوسری چیز مثلاً نمک، پیاز وغیرہ ڈال کر یا دھوپ میں ڈال کر سرکہ بنانا امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ تفصیل ہے کہ کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں اور اگر دھوپ میں ڈال کر بنایا جائے تو جائز ہے امام ابو حنیفہؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک جس طرح بھی ہو، شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اور وہ پاک ہو جاتا ہے لہذا استعمال بھی حلال ہے۔

امام مالکؒ و احمدؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صاف منع فرمایا۔ امام شافعیؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں البتہ بغیر کسی چیز ڈالنے کے سرکہ بن جائے اسکو مستثنیٰ کرتے ہیں کیوں کہ اس میں اسی کا کوئی دخل نہیں لہذا اتخاذ نہیں پایا گیا۔ بنا بریں ممانعت میں وہ داخل نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: نعم الامام الخلل توجب سرکہ کو بہترین سالن کہا گیا تو اسے کا بنانا اور استعمال کرنا جائز ہوگا خواہ خمر ہی سے بنایا جائے دوسری دلیل تہقیقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے خیر خلکم خل خمر کم۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں لوگوں کے دلوں میں شراب کی بہت زیادہ الفت و محبت تھی اور

تشریح: امام کے ذریعے سے مسلمانوں کی قوت و اجتماع ہوتا ہے اور جمیع امور میں وہ بمنزلہ ڈھال ہے صرف قتال کو اہمیت کے پیش نظر ذکر کیا لہذا ہر امر میں اسکی اطاعت ضروری ہے سوائے معصیت کے: لانہ لاطاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق مباح امور میں اسکی اطاعت لازم ہے جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسمعوا واطيعوا وان استعمل علیکم عبد حیثی نیز فرمایا السمع والطاعة علی المرأ المسلم فیما احب وکرہ ما لم یأمر بمعصیۃ فاذا امر

معصیتہ فلاسمع ولا طاعة لیکن اگر وہ نافرمانی کرے تو اسکو سمجھائے، اسکے خلاف بغاوت نہ کرے کیوں کہ اس سے ہزاروں جانی و مالی نقصان ہوگا اور فتنہ عظیم ہوگا، والقنۃ اشد من القتل اور بار بار تاکید کے ساتھ آپ ﷺ نے اسکی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ الامن ولی علیہ وال فر اہ یأتی شیتا من معصیۃ اللہ فلیکرہ ما یأتی من معصیۃ اللہ ولا ینزعن یداً من طاعة، ہواہ مسلم۔

حکومت کے ملنے اور جلے جانے کی مثال

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ... سَتَكُونُ ذَا أَمَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُعَمُّ الْفُرْصَةُ وَيُنْسَبُ الْفَاطِمَةُ

تشریح: امارت کو سبب ندامت قرار دیا گیا یہ اس وقت جب کہ اسکے حقوق ادا نہ کر سکے اور محاسبہ کے وقت جواب سے عاجز ہو جائے اور اگر حقوق امارت ادا کرے اور اللہ کی مرضی کے موافق امارت چلائے تو اس کیلئے بہت خوشی و بشارت ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ امام عادل کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی اسی طرح امارت کو بہترین مرضعہ کہا گیا اسلئے کہ اس میں دودھ کی طرح نقد منافع اور ظاہری عزت ہوتی ہے اور امارت کے چھٹ جانے کو فاطمہ کہا گیا اسلئے کہ اس سے تمام منافع و عزت ختم ہو جاتی ہے بلکہ بعض وقت بدترین بے عزتی ہوتی ہے اسلئے بِنْسَبِ الْفَاطِمَةِ کہا گیا لیکن یہ بھی اس وقت جب ادا نہ کرے۔ ورنہ وہ نور کے منبر پر ہوگا بروز قیامت اور عرش کا سایہ تو ہے ہی چونکہ امارت میں اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے اور صحیح طریقہ پر چلانا دشوار ہے۔ بنا بریں حدیث میں کہا گیا کہ خود طلب نہ کرو ہاں اگر بغیر طلب لوگ سپرد کر دیں تو لے لو، اللہ کی غیبی نصرت ہوگی ہاں اگر دیکھے کہ دوسروں کے حوالہ کرنے سے امور مسلمین میں بگاڑ ہوگا تو طلب کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ اولیٰ ہے مگر نیت صحیح ہونی چاہیے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا تھا: اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیہ مگر اخلاص مشکل ہے بنا بریں سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعَمَلِ فِي الْقِسْمِ وَالْحُجُبِ وَنَحْوِهِ (منصب قضا کی انجام دہی اور اس سے ڈرنے کا بیان)

قاضی کو اجتہاد کا اختیار ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ

تشریح: اگر حاکم و مجتہد اپنے اجتہاد میں حتی المقدور اصابت صواب کی کوشش کرتا ہے اور صواب کو پہنچ گیا تو اسکو دو اجر ملیں گے ایک اپنی کوشش و اجتہاد پر اور دوسرا اصابت صواب پر اور اگر حتی الوسع کوشش کرنے کے باوجود غلطی ہوگئی تو اسکو کوشش و اجتہاد پر ایک ثواب ملے گا کیوں کہ اجتہاد بھی ایک عبادت ہے بشرطیکہ اسکے اندر شرط اجتہاد موجود ہوں ورنہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت موجود نہ ہو تو اسکی خطا پر اجر ملنا تو درکنار صواب پر اجر ملنا مشکل ہے بلکہ ایسے اجتہاد میں گناہ کا خطرہ ہے پھر اجتہاد میں مصیب و مخطی ہونا ان فروعات میں ہے جن میں مختلف وجوہات کا احتمال ہو اب وہ اصول و عقائد پر جو شریعت کے ارکان ہوں یا جو فروعی مسائل جن میں وجوہ مختلفہ کا احتمال نہ ہو ان میں اجتہاد کرنا جائز نہیں لہذا ان میں خطا اجتہادی پر اجر نہیں ملے گا ورنہ معذور ہوگا بلکہ خلاف قانون کرنے کی بناء پر مواخذہ ہوگا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ ہر مجتہد مصیب سے یا لا علی التعین ایک مصیب ہے تو امام شافعی وغیرہ کے نزدیک ایک مصیب بقیہ

مخطی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی ایک مصیب ہے جیسا کہ ایک مسئلہ میں مجتہد ابن ابی لیلیٰؒ کے فتویٰ کو امام صاحبؒ نے ظلم سے تعبیر کیا اگر آپؒ کے نزدیک ہر مجتہد مصیب ہوتا تو ابن ابی لیلیٰؒ کے فتویٰ کو ظلم نہ کہتے۔

منصب قضاء ایک ابتلاء ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ دُخِيَ بَعْضُ سِغَاتِهِ
تشریح: اس میں چند توجیہات ہیں (۱) قاضی عیاض کہتے ہیں کہ بغیر چھری گلا گھونٹ کر مارنے سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح قضا میں بہت زیادہ تکلیف ہے اور صدر الشریعہؒ نے کہا کہ جس طرح بغیر سکین ذبح کرنے سے ظاہر میں زیادہ اثر نہیں کرتا بالکل صحیح و سالم معلوم ہوتا ہے مگر باطن پر بہت زیادہ اثر ہوتا ہے کہ رگ و ریشہ ختم ہوتا ہے اسی طرح قضا سے ظاہر میں خراب کوئی اثر نہیں کرتا بلکہ ظاہر میں بہت شان و شوکت و عزت ہے مگر باطن میں خطرناک اثر ہوتا ہے اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جسکو قاضی بنایا جائے اسکو چاہیے کہ اپنی نفسانی خواہشات کو مار دے پھر جس کو اپنے نفس پر اعتماد ہے کہ فرائض قضا کا احساں کر سکتا ہو تو اس کیلئے قاضی بننا جائز ہے کیوں کہ صحابہ کرامؓ نے عہدہ قضا کو قبول کیا ہے اور جسکو اپنے نفس پر اعتماد نہیں اسکو قضا میں داخل ہونا جائز نہیں چنانچہ بعض حضرات نے اس سے سخت انکار کیا حتیٰ کہ اس کی وجہ سے جیل میں جانا پڑا چنانچہ امامنا الا عظم کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفہ منصور کی جانب سے باد منصب قضا پیش کیا گیا مگر آپؒ نے قبول نہیں کیا حتیٰ کہ قید کیے گئے اور اسی میں انتقال ہوا۔

قیاس اور اجتہاد اچھا عمل ہے

الحديث الشريف: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمِينِ... أَجْتَهَدُ رَأْيِي الْخ
تشریح: یہاں رائے سے ایسا قیاس مراد ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط کیا جائے اور وہ قابل ستائش ہے اور جس رائے و قیاس اصل قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ مراد نہیں اور نہ وہ قابل ستائش ہے بلکہ قابل مذمت ہے اور قیاس مستنبط من الکتاب و السنة اصول شرع میں سے ایک اصل اور قابل حجت ہے جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک لیکن اہل ظاہر کے نزدیک قیاس حجت نہیں کیوں کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس لعین ہے لہذا قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور افضل کا مفضل کیلئے سجدہ کرنا خلاف قیاس ہے۔ جمہور علماء ایک تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں: قَيَّانَ تَتَّخِذُ عِظْمٌ فِي عَمًى فَرْدُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولُ تَوِيهَانِ غَيْرِ مَنْصُوصٍ كَوَيْلِ قِيَّاسِ قُرْآنٍ وَحَدِيثِ كِي طَرَفِ لَوْنَا كِرْهَمِ نَكَالِ مَرَادِ ہے۔ دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے انکے قیاس کرنے پر خدا کا شکر ادا کیا اور انکو شاباشی دی اگر قیاس حجت نہ ہوتا تو آپ ﷺ ان کی تردید فرمادیتے۔ اس کا تفصیلی بیان اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھیں باقی ابلیس لعین نے جو قیاس کیا تھا وہ تو اللہ کے صریح حکم کے مقابلہ میں کیا تھا جس کے منکر جمہور بھی ہیں۔

باب مرقی الولاء و دہا اہمہ (قاضیوں کے وظائف اور حقے مخالف کا بیان)

حکومت کے عہدہ داروں کو بیت المال سے انکے اہل و عیال کے گزارے کے مطابق تنخواہ دینے اور عام لوگوں کے انکو ہدیہ، تحفہ دینے کے بارے میں تفصیلی بیان یہ ہے کہ چونکہ حاکم، قاضی اور دوسرے امور کے افسر لوگ عام لوگوں کے کاموں میں

اپنے نفس کو مجبوس کر دیتے ہیں تو یہ حضرات مسلمانوں کے گویا جیر ہیں لہذا عام لوگوں کے ذمہ پر ان کا وظیفہ و تنخواہ لازم ہے اور مسلمانوں کا مال سرکاری خزانہ (بیت المال) میں ہوتا ہے اور یہ تنخواہ ان کے گزارے کے مطابق ہوگی جس سے کم بھی نہ ہو اور زیادہ بھی نہ ہو یہ اس وقت ہے جب کہ کسی قسم کی شرط نہ ہو بلکہ ابتداءً قاضی بنایا گیا پھر خلیفۃ المسلمین احتباس النفس لامور المسلمین کی وجہ سے وظیفہ مقرر کر لے لیکن اگر پہلے ہی شرط لگالے تو جائز نہیں لانہ استیجار علی الطاعة وذا الجوز مگر جب تعلیم القرآن والامامة پر اجرت مقرر کرنے کے بارے میں متاخرین نے جائز ہونے پر فتویٰ دیا تو قضا و غیرہ پر اجرت کی شرط لگانا جائز ہوگا پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر حکومت کا عہدہ دار فقیر ہے تو اس کیلئے تنخواہ لینا ضروری ہے کیوں کہ اسکے علاوہ اسکو عہدہ چلانا مشکل ہوگا اور اگر غنی ہے تو نہ لینا بہتر ہے مگر صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کیلئے بھی لینا افضل ہے تاکہ اس عہدہ کی قدر و منزلت ہو اور بعد میں دوسرا کوئی غریب عہدیدار ہو تو اسکو دینے اور خود لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے اور سرکاری عملہ کی تنخواہ کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد میں قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استعملنا علی عمل فرز قناہ رزقنا فما اخذہ بعد ذلک فهو غلول۔

نیز مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب ابن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ کا عامل بنایا تھا اور سالانہ چالیس اوقیہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد فرمایا تھا..... شغلت بامر المسلمین فسیأکل آل ابی بکر من هذا المال اسی لیے حضرت عمر الفاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما بھی بیت المال سے اپنا رزق لینا کرتے تھے لہذا اسکے جواز بلکہ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں رہا بلکہ بعض صورت میں لینا واجب ہے کما کرنا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ تنخواہ کے علاوہ عام لوگوں سے ہدیہ و تحفہ لینا اور انکے گھر میں دعوت کھانا تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور ایسے لوگوں سے لینا اور دعوت کھانا جائز ہے جن کے ساتھ قبل القضاء ایسے معاملہ کار واج تھا ان سے ہدیہ تحفہ قبول کرنا اور انکے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے کیوں کہ پہلی صورت صلہ رحمی پر محمول ہوگی اور دوسری صورت عادت و رواج پر، قضا کی وجہ سے یہ معاملہ نہیں ہوا ان دونوں کے علاوہ ہدیہ تحفہ قبول کرنا جائز نہیں کیوں کہ یہ قضا کی وجہ سے کیا جس میں خود غرضی اور رشوت کا قوی اندیشہ ہے۔ اسی طرح قاضی کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ خصمین میں کوئی کسی کو کچھ کھلائے یا کسی کو پاس بٹھلائے اور کسی ایک کی طرف آنکھ ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے کیوں کہ اس سے دوسرے خصم کو تکلیف ہوتی ہے نیز عدل و انصاف کے عدم کاشبہ ہوتا ہے۔

رشوت دینے والے پر انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت

الحديث الشريف: عن عبد الله بن عمرو قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمُرْتَشِي

تشریح: رشوت کہا جاتا ہے کسی ناحق کے ثابت یا کسی حق کو باطل کرنے کیلئے کسی کو کچھ دیا جائے۔ راشی رشوت دینے والا کو کہا جاتا ہے اور مرتشی رشوت قبول کرنے والے کو۔ حدیث شریف میں راشی اور مرتشی پر جو لعنت کا ذکر ہے وہ ناحق طور پر دینے والے اور لینے والے کے بارے میں ہے۔ لہذا اپنا حق ثابت کرنے یا اپنے نفس سے ظلم کو دفع کرنے کیلئے رشوت دینا جائز ہے۔ اسی طرح صاحب حق کے حق کو اس کی طرف پہنچانے کیلئے غیر قاضی و حاکم کو رشوت لینا جائز ہے۔ قاضی و حاکم کیلئے

جائز نہیں کیوں کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے اور ان پر واجب ہے۔

بَابُ الْأَقْبِيَةِ وَالْعَهَادَاتِ (فیصلوں اور شہادتوں کا بیان)

أَقْبِيَّةٌ 'قضاء' کی جمع ہے جسکے معنی فیصلہ و حکم کے ہیں اور یہاں مراد ایسے امور و واقعات ہیں جن کا فیصلہ کرنے کیلئے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے۔ اور شہادات جمع ہے 'شہادۃ' کی۔ کسی غیر کا حق دوسرے غیر پر ہونے کی خبر دینا۔

مدعی کا دعویٰ گواہوں کے بغیر معتبر نہیں ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يُعْطَى النَّاسُ... وَلَكِنْ يُمَيِّنُ عَلَى الدَّعَى عَلَيْهِ الْح

تشریح: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکام شرع کے قواعد میں ایک اہم قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی انسان کا دعویٰ بغیر دلیل یا اقرار مدعی علیہ قبول نہیں کیا جائے گا خواہ مدعی کتنا ہی بڑا بزرگ کیوں نہ ہو اور اس کی حکمت خود حدیث میں مذکور ہے۔

جھوٹی قسم پر وعید

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرًا الْح
تشریح: صبر کے معنی جس و لزوم کے ہیں اور یہاں یمنین صبر سے مراد یہ ہے کہ حاکم کسی کو قسم پر مجبور کرنے کا قول ابن الملک۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ یمنین ہے کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کے مال کو تلف کرے تو گویا اس نے اپنے نفس کو یمنین کا زب پر جس کر لیا۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ 'وہو فیہا فاجر' جملہ سے اس جھوٹی قسم کی قباحت کا مکمل نقشہ کھینچ دیا۔ کیوں کہ اس نے متعدد حرام کام کیے ایک تو دوسرے کے مال کو برباد کیا دوسرے اللہ کے حق کی حرمت دری کی۔ تیسرے جھوٹی قسم پر پیش قدمی کی۔

کیا قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتا ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخُنْ يَخْتَوِيهِ مِنْ بَعْضِ الْح

تشریح: یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے جن کا عنوان قضاء القاضی بشهادة الزور فی العقود والفسوخ هل ينفذ ظاهر او باطناً اور لا تو اس میں مشہور اختلاف ہے پہلی بات یہ ہے کہ یہ قضا مال کے بارے میں ہو گا یا غیر مال میں پھر اموال میں املاک مرسلہ میں ہو گا یا غیر مرسلہ میں مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا دعویٰ کیا مگر سبب ملک بیان نہیں کیا اور غیر مرسلہ یعنی مقیدہ وہ ہے کہ دعویٰ ملک کے ساتھ سبب ملک بیان کیا۔ مثلاً خرید کیا یا وراثت سے ملا تو املاک مرسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں قضاء قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگی باطن یعنی فیما بینہ، و بین اللہ نافذ نہیں ہوگی۔

فتہاء کا اختلاف: اور املاک غیر مرسلہ یعنی مقیدہ اور غیر اموال یعنی نکاح وغیرہ میں اختلاف ہے توائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک قضا قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگی باطن نافذ نہیں ہوگی اور امام اعظمؒ کے نزدیک ظاہر او باطن نافذ ہوگی اور یہی امام ابو یوسفؒ کا ایک قول ہے۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی اور حقیقت میں کوئی شادی نہ تھی مگر عورت نے جھوٹی شہادت سے ثابت کر دیا توائمہ ثلاثہ و محمدؐ کے نزدیک یہ عورت صرف ظاہر اسکی بی

بی ہوگی لیکن حقیقتاً بی نہیں ہوگی۔ لہذا اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک حقیقتاً بھی اس کی بیوی ہوگی اور وطی کرنا جائز ہوگا۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا کہ ایسے فیصلہ کے بعد اسکو نہ لے اسلئے کہ یہ آگ کا ٹکڑا ہے امام ابو حنیفہؒ کے دلائل بہت ہیں جنکی تفصیل تانیب الخطیب للعلامہ زاہد کوثری میں موجود ہے۔ یہاں چند دلائل پیش کیے جاتے ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اسلئے اگر واقعاً نکاح نہیں ہوا تھا تو اب قاضی نے شاہدوں کی شہادت سے لوگوں کے سامنے کر دیا اور یہ فیصلہ انشاء عقد ہے بنا بریں وہ عورت باطناً بھی اسکی بیوی ہو جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ لعان کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ احد کما کاذب تب بھی آپ نے فیصلہ کر دیا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر باطناً نافذ نہ ہو تو عورت معلق ہوگی کہ شوہر ہے بھی اور نہیں بھی یاد و شوہر والی ہوگی جسکی نظیر شریعت میں نہیں ہے اور ساری زندگی میں عورت مصیبت میں پڑی رہے گی تیسری دلیل امام طحاویؒ نے پیش کی حضرت علیؓ کے اثر سے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر جھوٹا نکاح کا دعویٰ کیا اور جھوٹی شہادت پیش کی تو حضرت علیؓ نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا تو عورت نے عرض کیا کہ حضور! بخدا اس نے مجھ سے شادی نہیں کی لیکن جب آپ نے فیصلہ کر دیا تو نکاح پڑھا دیجیئے تاکہ گنہگار نہ ہوں تو حضرت علیؓ نے فرمایا ضرورت نہیں شاہداک زوجاک اسی طرح اگر مال میں دعویٰ ہو اور سبب بیان کر دے تو قضا قاضی انشاء عقد ہو جائے گی اور وہ مال باطناً بھی مدعی کا ہو جائے گا بخلاف املاک مرسلہ کے کہ اس میں صرف ظاہر نافذ ہوگی کیوں کہ اسباب میں تراحم ہوتا ہے کسی خاص سبب پر انشاء عقد نہیں ہو سکتا۔

جواب: اب ائمہ ثلاثہ کی مستدل حدیث کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ حدیث املاک مرسلہ کے بارے میں ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے ساتھ متعلق ہی نہیں کیوں کہ اس میں بیان ہے اس صورت کا کہ کوئی شخص چرب لسانی اور زبان درازی کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اور قاضی فیصلہ کر دے اور ہمارا قول ہے اس صورت میں جب کہ قاضی جھوٹی شہادت کے ساتھ کوئی فیصلہ کر دے بنا بریں اس حدیث کو پیش کرنا درست نہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تیسرا ایک لطیف جواب دیا ہے کہ آپ نفس دینے کے اعتبار سے قطعاً من النار فرما رہے ہیں لیکن قضا قاضی نافذ ہوگئی تو پھر قطعاً من النار نہیں رہا جیسا کہ کسی شخص نے اپنے بیٹے کی جاریہ سے وطی کر لی تو یہ حرام کیا پھر وہ باپ اسکا ادعاء کرتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسکی قیمت دیدے تو باندی ام ولد ہو جائے گی تو یہاں پہلے حرام تھی لیکن بعد میں حلال ہوگئی ایسا ہی یہ مسئلہ ہے۔

ایک گواہ کے ساتھ قسم ملانے کا حکم

المحدث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بَيْنَ عَيْنٍ وَشَاهِدٍ

تشریح: امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم ہے۔ اب اگر مدعی کے پاس نصاب شہادت موجود نہ ہو بلکہ ایک شاہد ہو تو اب فیصلہ کی صورت کیا ہوگی؟ اگر دعویٰ غیر اموال کے بارے میں ہو تو بالاتفاق مدعی کو نصاب شہادت پیش کرنا ضروری ہے اس پر قسم نہیں آئے گی اگر دعویٰ اموال میں ہو تو مدعی کے ایک شاہد ہونے کی صورت میں دوسرے شاہد کے بدلے میں قسم لی جائے گی اور اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لیکن امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی مدعی پر قسم نہیں آئے گی بلکہ ایک شاہد کی صورت میں مدعی علیہ پر قسم آئے گی اور اسکے حق میں فیصلہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ حدیث ابن عباسؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں امام ابو حنیفہؒ قرآن کریم و حدیث کے کلیات سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: **وَ أَشْهِدُوا ذَوْیَ عَدْلٍ مِّنْكُمْ۔ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ** اور ابن عباسؓ اور عمرو بن شعیبؓ رحمہ اللہ رحمہ اللہ کی مشہور حدیث ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے اور امام نوویؒ نے اعتراف کیا کہ هذا الحدیث قاعدة شرعية كلية من قواعد الشرع یہاں حضور ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ بینہ یعنی دو شاہد مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہیں والقسمۃ تنافی الشرکۃ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں البینۃ، الیمین میں الف لام جنسی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جنس بینہ منحصر ہے مدعی پر اور جنس یمین منحصر ہے منکر پر لایچاؤ والی غیر المنکر ای المدعی۔ بہر حال کسی صورت میں مدعی پر یمین نہیں آسکتی۔

ائمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عباسؓ سے جو دلیل پیش کی احناف کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر اور آیت قرآنی کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے لہذا متواتر ہی پر عمل ہوگا دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے یقین طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مدعی پر قسم دی گئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مدعی کے ایک گواہ ہوتے ہوئے مدعی علیہ پر قسم دلا کر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں طریقہ فیصلہ بیان کیا کہ آپ نے شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ کیا یعنی کبھی مدعی کے پاس گواہ موجود ہونے پر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور کبھی اس کے پاس گواہ موجود نہ ہونے پر مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

ان تمام جوابات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فیصلہ آپس میں صلح کے اعتبار سے تھا حقیقت میں قضائے تہمی چنانچہ ابوداؤد کی روایت آتی ہے کہ بعد میں اس مدعی نے آکر مال کو آدھا آدھا تقسیم کر دیا تو غور کیجیے کہ جس حدیث میں اتنی تاویلات ہیں وہ حدیث متواتر کلی حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

بہترین گواہ کون ہے

الحديث الشريف: عَنْ زَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَهُ**

تشریح: یعنی بہترین گواہ وہ شخص ہے جو طلب و سوال سے پہلے ہی صاحب حق کی شہادت دیدے اب اسکے مختلف مطالب بیان کیے گئے بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ کسی کو اپنے حق کا شاہد معلوم نہیں تو دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں تیرا شاہد ہوں۔ دوسرا مطلب یہ کہ حقوق اللہ کے بارے میں شہادت مراد ہے مثلاً زکوٰۃ، کفارہ، رویت ہلال، وقف و صایا وغیرہ۔ تو اس میں ضروری ہے کہ حاکم کو یہ خبر پہنچا دے تیسرا مطلب یہ ہے کہ جلدی جلدی شہادت دینے کو قبل اُن یسألہ سے تعبیر کیا بہر حال یہ حدیث دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے کیوں کہ اس میں بغیر گواہ بنانے کے گواہی دینے کی مذمت فرمائی چنانچہ فرماتے ہیں ویشہدون ولا يستشهدون تو دفع تعارض یہ ہے کہ یہاں جھوٹی شہادت کی مذمت کی اور تعریف جو کی وہ سچی شہادت کی ہے یا مذمت اس وقت سے جب کہ بغیر اہلیت شہادت دینا شروع کر دے۔ فلا تعارض بینہما

جھوٹی گواہی دینے والوں کے بارے میں بیسن گونی

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ النَّاسِ قَوْلِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكُهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكُهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِيحُ شَهَادَةِ أَحَدِهِمْ يَمِينُهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ

تشریح: پھر تسبیح شہادتہم یمینہم سے دین کے بارے میں بے پروائی کا بیان ہے کہ کسی معاملہ میں بلا تحقیق شہادت دینے اور قسم کھانے پر تیار ہو جائیں گے قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس سے سرعت شہادت کی طرف اشارہ ہے حتیٰ کہ شہادت کے ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اور کبھی قسم پہلے کھائیں گے پھر شہادت دیں گے گویا شہادت اور قسم کیلئے اتنا حرص ہے کہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ پہلے کس سے شروع کرے۔

اسی حدیث کے پیش نظر بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ کوئی اگر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھالے تو اس کی شہادت مردود ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اہلیت شہادت موجود ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ حدیث مذکور میں مذمت سرعت و حرص علی الشہادت کا بیان ہے رو شہادت کا بیان نہیں ہے۔

قسم کیلئے قرعہ اندازی کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينِ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسَمَّوْهُمْ بَيْنَهُمْ فِي الْيَمِينِ أَتُهُمْ يَخْلُفُ

تشریح: بعض حضرات نے ظاہر حدیث کے اعتبار سے یہ صورت بیان کی کہ ایک شخص نے ایک جماعت پر دعویٰ کیا اور اسکے پاس مینہ نہیں تھا تو اس جماعت پر قسم دی تو سب نے قسم کیلئے جلدی کی تو آپ ﷺ نے سب پر قسم نہیں دی بلکہ قرعہ اندازی کی جسکے نام پر قرعہ آئے وہ قسم کھائے گا کھنڈا قال الشیخ الدہلوی مگر عام شارحین یہ صورت بیان کرتے ہیں کہ ایک مال کسی کے ہاتھ میں ہے اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں کے پاس مینہ نہیں ہے یا ہر ایک کے پاس مینہ ہے وہ والید کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ مال کس کا ہے تم دونوں کا ہے یا اور کسی کا؟ تو اب دونوں مدعی کے درمیان قرعہ انداز کی جائے گی جس کا نام نکلے گا وہ قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرالے گا اور یہ قسم انکار کی بنا پر ہے کیوں کہ ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا منکر ہے امام شافعیؒ و احمدؒ کا مذہب یہی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرعہ اندازی سے اثبات حق نہیں ہوگا بلکہ مال کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر کے تقسیم کر دیا جائے گا جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے ابوداؤد میں ان رجلین ادعیا بعدا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعث کل واحد منهما شاهداً من فقسمه الذی صلی اللہ علیہ وسلم بینہما نصفین۔

قابض کے حق میں فیصلہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ رَجُلَيْنِ تَدَاْعِيَا دَابَّةً فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيْتَةَ أَتَاهَا دَابَّتُهُ فَتَجَاهَا فَقَضَىٰ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ

تشریح: کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی مال ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور اگر اسکے پاس دلیل موجود نہیں تو صاحب الید کو قسم دی جائے گی اور مال اسکا ہوگا اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب اگر دونوں نے دلیل پیش کر دی تو اس میں اختلاف ہے مگر ملک مطلق کا دعویٰ ہے تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک صاحب الید کی دلیل قبول کی جائے گی اور اسکے حق میں

فیصلہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شخص خارج کی دلیل معتبر ہوگی اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ملک مقید بالنتائج کا دعویٰ ہے تو سب کے نزدیک صاحب ید کی دلیل قابل قبول ہوگی۔

امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابرؓ سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے صاحب الید کی دلیل کو قبول کر کے اسکے حق میں فیصلہ کر دیا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بینہ اثبات مالہ یکن ثابتاً او اظہار الواقعہ عند القاضی کیلئے ہے اور ذی الید کے بینہ میں صرف ثابت شدہ ید کی تاکید ہے اور خارج کی دلیل میں اثبات و اظہار الواقعہ ہے لہذا اس کا بینہ زیادہ مضبوط ہے بنا بریں اس کو ترجیح ہوگی لہذا قال فی الہدایہ۔

انہوں نے حدیث جابرؓ سے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے وہاں ملک مقید بالنتائج کا ذکر ہے جس میں حنفیہ کا کوئی اختلاف نہیں لہذا اس کو ملک مطلق کے دعویٰ پر دلیل پیش کرنا صحیح نہیں۔

کن لوگوں کی گواہی معتبر نہیں

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا يَجُوزُ حَذُّ الْخ

تشریح: حدیث مذکور میں خائن اور خائنه سے احکام دین میں خیانت کرنے والا اور خیانت کرنے والی یعنی فاسق بھی مراد ہو سکتا ہے اور لوگوں کے اموال میں خیانت کرنے والا بھی مراد ہو سکتا ہے یاد و نون مراد ہو سکتے ہیں لہذا اس حدیث سے فاسق کی شہادت کے عدم قبول پر استدلال ہو سکتا ہے لیکن عرف عام میں خائن سے لوگوں کی امانت میں خیانت کرنے والا مراد ہوتا ہے لہذا وہی معنی مراد لینا بہتر و مناسب ہے یہی قول علامہ تورپشتیؒ نے اختیار کیا ہے اور اسکی تائید حضرت عمرو بن شعیبؓ کی حدیث سے ہوتی ہے حیث قال لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنة ولا زانیۃ توجیساز نا لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح خیانت بھی لوگوں کے اموال کے ساتھ ہوتی ہے لہذا یہی مراد ہوگی۔

محدود فی القذف: کی شہادت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر اس نے توبہ کر لی تو اسکی شہادت قبول کی جائے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ توبہ کر لی اور غوث اعظم بن جائے تب بھی اسکی شہادت قبول نہیں کی جائے گی شوافع وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کی کہ فرمایا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ تَابُوا إِلَهُكُمْ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ السَّادِقُونَ ۚ (توبہ ۸۰) امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ یہاں صاف فرمایا: وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا تو اس میں شہادت نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ بہر صورت شہادت قبول نہیں ہوگی پھر ابدگی قید سے بھی اور مؤکد کر دیا دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں ولا محدود فی حد، ای قذف ہے تیسری دلیل جو علامہ ابن ہمامؒ نے بیان کی ہے کہ عدم قبول شہادت انکی حد کا تتمہ ہے۔ لہذا اگر شہادت قبول ہو جائے تو انکی حد باقی رہ جائے گی۔

انہوں نے آیت کے استثناء سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدہ ہے کہ جب چند چیزوں سے جب استثناء ہوتا ہے تو یہ قریب کی طرف راجع ہوتا ہے اور یہاں أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ مشنی کے قریب ہے لہذا اس سے استثناء ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ فاسق ہیں ہاں اگر وہ توبہ کر لے تو داغ فسق مٹ جائے گا اور لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ ابْنِ جگہ میں موجود ہے

کہ شہادت قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا يُبَيِّنُ غَيْرُ: یہاں دنیوی امور میں کینہ مراد ہے کہ اس کی شہادت اس کے دشمن پر قبول نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں عدم صدق کا احتمال ہے۔

وَلَا ظَلَمِينَ فِي وَلَا ذَلَالَةٍ وَلَا قَرَابَةٍ: ظلمین کے معنی، متمم ہیں یعنی جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متمم ہوا اسکی شہادت مقبول نہیں ہوگی جسکی مثال یہ ہے کہ عبد اللہ، عبد الکریم کا معق ہے لیکن وہ انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں عبد الکریم کا معق نہیں ہوں بلکہ دوسرے کا معق ہوں یا کوئی شخص خواہ مخواہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کا لڑکا یا بھائی ہوں مگر لوگ اسکی تکذیب کرتے ہیں تو چونکہ یہ دونوں فاسق ہیں بنا بریں ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا الْقَانِعَ مَعَ أَهْلِ الْبَيْتِ: 'قانع' سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کسی کے خرچ پر گزارا کر رہا ہے جیسا کہ خادم و تابع۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے وہ خاص شاگرد مراد ہے جو استاد کے گھر میں کھانا پیتا ہے تو اس خادم کی شہادت اپنے مخدوم کے حق میں اور اس شاگرد کی شہادت اپنے اس خاص استاد کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس شہادت کا فائدہ اپنی طرف بھی لوٹے گا۔ یہاں اور ایک مسئلہ ہے کہ احد الزوجین کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول ہونے، نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول ہے کیوں کہ ہر ایک کی ملک وید الگ الگ ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک قبول نہیں ہوگی اور دلیل پیش کرتے ہیں ایک حدیث سے جس کو خصاص نے مرفوعاً اپنے استاذ سے نکالا، الفاظ یہ ہیں وَلَا الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهِ۔ دوسری بات یہ ہے کہ زوجین کے آپس میں مال کے انتفاع کے درمیان اشتراک ہوتا ہے ہر ایک دوسرے کے مال میں بلا تکلف تصرف کرتا ہے لہذا شہادت کا فائدہ خود اپنے کو ہوگا لہذا قبول نہیں ہوگی انہوں نے جو قیاس پیش کیا اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا درست نہیں پھر قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ مال سے اصل مقصد انتفاع ہے اور اس میں دونوں مشترک ہیں ملک الگ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

گنوار دیہاتی کی گواہی کس شہری پر معتبر نہیں

الْمَدَنِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ

تشریح: بدوی وہ لوگ ہیں جو جنگل اور میدان میں رہا کرتے ہیں اور صاحب قریہ سے مراد شہری لوگ ہیں چنانچہ کہ بدوی لوگ اکثر احکام شریعت سے جاہل ہوتے ہیں نیز شہادت کے قتل اور ادائے شہادت کی کیفیت سے ناواقف ہوتے ہیں نیز ان میں نسیان کا غلبہ ہوتا ہے بناء بریں فرمایا گیا کہ ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

اب اگر کوئی بدوی احکام شریعت کا عالم ہو اور شہادت کے ادا کا طریقہ بھی جانتا ہو اور قوت حافظہ بھی موجود ہو تو اس کی شہادت قبول ہوگی کہ نہیں؟ تو امام مالکؒ کے نزدیک تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی دلیل ظاہر حدیث ہے لیکن حنفیہ و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کی شہادت قبول ہوگی بشرطیکہ دوسرے شرائط اہلیت، عقل، بلوغ اسلام، تمیز، حریت وغیرہ موجود ہوں کیوں کہ جب شرائط موجود ہیں تو مشروط کے وجود میں کوئی مانع نہ ہونا چاہیے حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے اعتبار سے کہا گیا یا لا تجوز کے معنی بہتر اور اچھا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب الجہاد (جہاد کا بیان)

لفظ جہاد باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو مشتق ہے جہد سے بمعنی مشقت و طاقت اور شرعاً جہاد کہا جاتا ہے ظاہری دشمن، کفار و باطنی دشمن نفسِ شیطان کے مقابلہ میں اپنی طاقت کو خرچ کرنا اور جہاد کا اکثر استعمال کفار کے ساتھ قتال کرنے پر ہوتا ہے چاہے قتال ظاہری ہو کہ خود تلوار لے کر قتال کرے یا مال و نیک رائے و مشوہ سے نصرت و اعانت کرے یا کم سے کم مسلمانوں کی جماعت کی تکثیر کرے یا قلم و زبان سے ان کا مقابلہ کرے یہ سب صورتیں جہاد میں شامل ہیں چونکہ جہاد کا اصل مقصد قتل و قتال نہیں بلکہ حکومت الہیہ کو زمین میں قائم کرنا ہے اور اس کیلئے مانع نفسِ امارہ و شیطان ہے اور کفار انکا لشکر ہے اور ظاہری دشمن ہے اسلئے ان سے جہاد کرنا آسان ہے بنا بریں اس کو جہاد اصغر کہا جاتا ہے اور نفس و شیطان امیر لشکر ہیں اور پوشیدہ بڑا دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ان اعدی عدوک مافی جنیبک اسلئے انکے ساتھ مقابلہ کر کے اللہ کی طاعت کیلئے نفس کو آمادہ کرنا اور گناہوں سے باز رکھنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ دشوار ہونے کی بناء پر جہاد اکبر و حقیقی جہاد کہا جاتا ہے۔ کما جاء فی الحدیث المجاہد من جاہد نفسه فی طاعة الله اور والذین جاهدوا فینا لنھدینھم سبلنا میں یہی جہاد مراد ہے۔ نیز جہاد بالکفار میں حسن لغیرہ ہے اور جہاد بالنفس مقصود الذاتہ و حسن لذاتہ ہے اور ہر وقت یہ ضروری ہے لہذا یہ جہاد اکبر و افضل ہونا چاہیے۔

پھر جہاد مع الکفار جمہور علماء کے نزدیک قیامت تک فرض ہے اگرچہ سفیان ثوری وغیرہ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے لیکن قرآن کریم کی ظاہری آیات سے اسکی فرضیت ثابت ہوتی ہے چنانچہ فرمایا: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُوْنُكُمْ وَغیرہا من الایات۔

جہاد کی حیثیت: اب بحث ہوئی کہ جہاد ہر وقت فرض عین ہے یا کبھی کبھی فرض عین ہوتا ہے اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے؟ توسعید بن المسیب کے نزدیک جہاد ہر وقت فرض عین ہے و دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ آیتوں سے کہ ان میں مطلقاً فرض قرار دیا گیا کسی خاص وقت و حالت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا لیکن جمہور امت کے نزدیک تفصیل ہے کہ کفار اپنے بلاد میں رہیں بلاد اسلامیہ پر حملہ نہ کریں تو فرض کفایہ ہے اگر بعض نے ادا کر لیا تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا اگر کسی نے بھی نہیں کیا تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر کفار مسلمانوں پر سختی سے حملہ کر دے اور حکومت کا متعین لشکر مقابلہ نہ کر سکے اور امام المسلمین نفیر عام کا اعلان کر دے تو سب پر فرض عین ہو جاتا ہے امام خواہ عادل ہو یا فاسق عام حالت میں فرض کفایہ ہونے کی دلیل آیت قرآنی ہے: لَنْ يَسْعَى عَلَى الْاَعْمٰى حَرْجٌ..... وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْجُونَ مَا يُلْفِقُونَ حَرْجٌ۔ تو مذکورہ لوگوں سے جہاد ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ نماز وغیرہ ساقط نہیں ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور سعید بن المسیب نے جن مطلق آیات سے استدلال کیا انکا جواب یہ ہے کہ ان آیتوں کو مذکورہ آیت سے خاص کیا جائے گا حملہ کے وقت اور نفیر عام کے وقت کے ساتھ پھر جہاد کسی خاص زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ بوقت ضرورت قیامت تک حکم جہاد باقی رہے گا جیسا کہ حدیث میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا: الجہاد ما مضى مذبحی اللہ تعالیٰ ان الی یقاتل اخر هذه الامة الدجال لا یطلعه جور جائر ولا عدل عادل پھر جہاد مع الکفار کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم دفاعی جہاد ہے کہ کفار ابتداءً مسلمانوں پر حملہ کریں تو انکو دفع کرنے کیلئے جہاد کرنا لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُوْكُمْ اور دوسری قسم اقامی جہاد ہے کہ کفار حملہ نہ کریں لیکن ان کی قوت و شوکت اتنی زیادہ ہو کہ مسلمانوں کو ہمیشہ خطرہ رہتا ہے کہ کب حملہ کر کے اسلام کی آزادی میں

خلل ڈال دیں گے تو اس وقت مسلمانوں کو حکم ہے کہ کفار پر حملہ کر کے ان کی طاقت و قوت کو توڑ دے اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کریں اور حضور ﷺ کے زمانے میں یہ دونوں قسم کے جہاد تھی مگر حضور ﷺ کے زمانے میں جتنے جہاد ہوئے اہل مغازی و سیر نے اسکی دوسری اور ایک تقسیم کی کہ جس جہاد میں خود نبی کریم ﷺ خود بنفس نفیس شریک تھے، اس کو ”غزوہ“ کہتے ہیں اور جس میں آپ شریک نہیں ہوئے اس کو ”سیر و بعث“ کہتے ہیں۔

جہاد کی حکمت: جہاد مع الکفار پر بعض معاندین اسلام اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں خونریزی اور فتنہ و فساد ہے۔ جس سے عالم میں بے رحمی و لگاؤ و خرابی پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کے خلاف ہے ہم ان کو مختصر جواب دیتے ہیں کہ جسم انسانی کا کوئی عضو اگر سڑ جائے اور اس کو نہ کاٹا جائے تو سرایت کر کے پورا جسم خراب ہو کر مر جانے کا خطرہ ہے تو تمام عقلاء و طبیب و ڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ اس سڑے ہوئے عضو کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا بدن ہلاک ہونے سے محفوظ ہو جائے تو یہ آپریشن اس کے حق میں عین رحمت و عدل ہے کوئی بھی بے رحمی و ظلم نہیں کہے گا سی طرح پورا عالم انسان اکبر کی حیثیت رکھتا ہے کفار و مشرکین اس کا ایک عضو فاسد ہے جب دوا سے اصلاح نہ ہوئی تو عین حکمت و انصاف یہ ہے کہ اس عضو فاسد متعدی کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا عالم اس سے متاثر ہو کر ہلاک نہ ہو سکے اسی لیے تو اسلام میں یہ ہدایت ہے کہ پہلے ان کی دوا کرو یعنی کلمہ کی دعوت دو اگر قبول کر لیا تو دوا سے عضو اچھا ہو گیا کائنات یعنی قتال کی ضرورت نہیں اگر قبول نہ کرے تو مر ہم لگاؤ یعنی جزیہ پر راضی ہو جائے تو وہ متعدی ہو کر دوسرے اعضاء کو خراب نہیں کرے گاتب بھی قتال نہیں اگر دوا (دعوت) و مر ہم (جزیہ) سے کام نہ چلے تب آپریشن یعنی قتال کا حکم ہے یہی وجہ ہے کہ چھوٹے بچوں اور عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا کیوں کہ ان کا فساد متعدی نہیں ہے الغرض جہاد کی غرض خونریزی و جلب المال نہیں ہے بلکہ پورے عالم کو فساد و ظلم سے بچانا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ نیز دنیا کی ہر حکومت باقی قوموں کو قتل کر کے اپنی حکومت کی حفاظت کرتی ہے اور اسکا اسکے کمال اور سیاسی دور اندیشی اور عین مصلحت سمجھتے ہیں کوئی اس کو ظلم و بے انصافی نہیں کہتا تو اگر خداوند قدوس اپنی حکومت کے باغی، کفار و مشرکین کو قتل کا حکم دے تو اس کو ظلم و بے انصافی و خلاف مصلحت کیوں کہا جاتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی

مجاہد بر حال میں کامیاب ہے

الحديث الشريف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... اتَّخَذَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ الْخ

تشریح: اتَّخَذَ کے مختلف معانی ہیں (۱) قبول کرنا (۲) جلدی کرنا (۳) جواب دینا (۴) خدائن ہونا یہاں سب معانی ہو سکتے ہیں مگر جو تھامنی زیادہ رائج ہے کیوں کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ نقصان و نکل کا لفظ آیا ہے یعنی اللہ، مجاہد فی سبیل اللہ کا خدائن بن جاتا ہے کہ اس بات کا کہ یہ یا تو صحیح و سالم اجر و غنیمت کے ساتھ گھر واپس لے آئے گا یا صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لائے گا یا شہید کر کے جنت میں داخل کر لے گا۔ تو یہاں پہلا ”او“ مانعہ لٹو کیلئے ہے کہ کسی ایک سے خالی نہیں ہو سکتا جمع ہو سکتا ہے اور دوسرا ”او“ انفصال کیلئے ہے کہ دونوں میں کوئی ایک ہو گا کہ یا دواپس لائے گا یا جنت میں داخل کرے گا دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ واپس بھی کرے اور جنت میں داخل بھی کر دے۔

جہاد میں کافر کو مارنے کا ثواب

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْتَمِعُ كَاذِبٌ وَقَاتِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا
تشریح: یعنی کوئی مسلمان کسی کافر کو میدان جہاد میں قتل کر دے تو اس مسلمان کے تمام گناہ تو معاف ہو گئے لہذا اس مسلمان کو تو بالکل عذاب نہیں ہو گا اور کافر جہنم رسید ہو گا بنا بریں دونوں کا اجتماع نہیں ہو گا اور یہی مطلب سب سے زیادہ صحیح و رائج ہے اور اس کی تائید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ لا یجتمع علی عبد غبار فی سبیل اللہ و دخان جہنم دوسری توجیہ یہ ہے کہ مسلمان قاتل کو اگر عذاب ہو بھی تو وہ نارسے نہیں ہو گا اور مقتول کافر کا عذاب نارسے ہو گا فلا یجتمعان یا دونوں کو اگر نارسے عذاب ہو تو دو جگہ میں ہو گا۔

شہداء کی حیات بعد الموت

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: سَأَلْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...
فَقَالَ: أَمْزَوْا لَهُمْ فِي أَجْزَائِ طَلِيخٍ خُضِرٍ الخ

تشریح: حیات بعد الموت: یہاں مرنے کے بعد حیوۃ کے بارے میں بحث ہے جسکی کافی تفصیل ہے لیکن یہاں ضبط کی غرض سے بالا اختصار بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علامہ قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ دنیا کے لوگ مجموعی طور پر تین قسم ہوتے ہیں (۱) انبیاء علیہم السلام، تو انکے جسم دنیا میں بھی نہایت پاک و نظیف تھے، ہر قسم کے عیوب و نقص سے مبرا تھے گویا بشر ہونے کے باوجود مجسم نور بلکہ اس سے بھی اعلیٰ تھے۔ اسلئے انبیاء علیہم السلام پر تھوڑی دیر کیلئے موت طاری ہوتی ہے پھر دنیوی جسم کے ساتھ قبر میں حیوۃ دنیاوی دیدی جاتی ہے جس کو 'حیوۃ النبی' کہا جاتا ہے تو یہ حیوۃ سب سے اعلیٰ ہے۔ (۲) شہداء کرام موت کے بعد بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہیں گے جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہو رہا ہے (۳) عام لوگ خواہ مسلمان ہوں یا کافر سب کی حیوۃ روحانی ہو گی اور اسی پر عذاب و نعمت ہو گی کما مر تفصیلہ فی اثبات عذاب القبر۔

مسئلہ تناسخ: دوسرا مسئلہ یہاں تناسخ کا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر اول پیدائش میں فضائل کے ساتھ متصف ہو تو دوسری پیدائش میں دنیا میں پہلے بدن سے بہتر بدن میں لوٹ کر آئے گی اور اگر ذائل کے ساتھ متصف ہو تو بدترین جسم میں لوٹے گی۔ مثلاً آتما، سور وغیرہ کے جسم میں آجائے گی اور ہندوؤں میں سے ایک فرقہ جس کا نام 'آریہ سماج' ہے اس تناسخ کا قائل ہے اور انکے نزدیک یہی جنت و دوزخ ہے یوم آخرت و قیامت کچھ نہیں ہے اور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء کی روح سبز پرندوں کے اندر آجائے گی جمہور امت تناسخ کو باطل قرار دیتے ہیں اور شہداء کی روح تو دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر نہیں وہ تو بہشتی جسم میں لوٹنے کا ذکر ہے لہذا آریوں کا استدلال اس سے صحیح نہیں ہے۔

حضرت محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے ارواح شہداء کی تعظیم و تکریم مقصد ہے پرندوں کے اندر روح کا لوٹنا مراد نہیں۔ نیز اس سے مراد بہشت میں آزادانہ سیر و سیاحت کر کے بہشت کے درختوں سے پھل کھانا ہے پرندہ بنا مراد نہیں ہے یہ تشبیہ ہے اور تشبیہ سے عین شئی بدلتی نہیں جیسا کہ شجاعت میں شیر کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اس سے عین شیر ہونا لازم نہیں آتا۔ بیان ماسبق سے دوسرا ایک اشکال بھی دفع ہو گیا کہ ارواح شہداء پرندوں کے اندر لانے سے انسان کی تنزیل لازم آتی ہے۔

نوٹ: کتاب الجہاد میں بعض مغازی کا ذکر ہے چونکہ یہ مستقل فن ہے اور کتب تاریخ و مغازی میں بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر

کیا گیا۔ بنا بریں ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

فتح مکہ کے بعد ہجرت کی فرضیت ختم ہوگئی

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: أَهْجَرَةُ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَزِيَّةٌ وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَاَنْفِرُوا الْخ

تشریح: دوسری حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة۔ فتعارضاً تو دفع تعارض یہ ہے کہ چونکہ مدینہ میں مسلمان عدد و عدد کے اعتبار سے کمزور تھے بنا بریں مسلمانوں اور اسلام کی نصرت اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کو توڑنے کیلئے فتح مکہ سے پہلے ہجرت الی المدینہ فرض عین تھی پھر فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی تعداد و ساز و سامان زیادہ ہو گئے اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کمزور ہو گئی تو وہ ہجرت منسوخ ہو گئی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔ ہاں جس ملک میں معروقات متروک ہو جائیں اور منکرات کا طوفان ہو کہ وہاں رہ کر ایمان و اعمال بچانا مشکل ہو تو وہاں سے دارالامن کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے اور قیامت تک یہ ہجرت باقی رہے گی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

وَلَكِنْ جِهَادٌ وَزِيَّةٌ: علامہ طبری فرماتے ہیں کہ ہجرت الی المدینہ تو ختم ہو گئی لیکن جہاد اور نیت صالحہ سے فراہم دہا الکفر والخروج لطلب العلم وغیرہ کیلئے ہجرت ہمیشہ باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی۔

وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَاَنْفِرُوا: یعنی اگر امیر کی طرف سے نفیر عام کا حکم ہو تو سب کیلئے نکلنا فرض عین ہے اور اگر صرف دشمنوں کے مقابلہ کیلئے نکلنے کا حکم ہو تو نکلنا فرض کفایہ ہے۔

جان مال اور زبان کے ذریعہ سے جہاد کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: جَاهِدُوا الشِّرْكَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ **تشریح:** جہاد بالمال کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا سامان تیار کرنا اور مجاہدین کیلئے مالی امداد کرنا اگر کسی عذر سے خود شریک نہ ہو سکے اور جہاد بالانفس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قتل لوٹ مار وغیرہ کی دھمکی دینا اور ان کی ہجو کرنا، گالیاں دینا بشرطیکہ اس کی وجہ سے وہ خدا کو گالیاں نہ دیں اور ان کی بے عزتی و خذلان و شکست کی دعا کرنا اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ جہاد کرنے کی ترغیب دینا۔

نافرمان امیر کو معزول کیا جاسکتا ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ عَقَبَةَ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَعْجَزْتُمْ إِذَا بَعَثْتُمْ رَجُلًا قَدْ يَمْضِي لِأَمْرِي أَنْ يَجْعَلُوا أَمَّا كَانَهُ مَنْ يَمْضِي لِأَمْرِي؟ الْخ

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر حضور ﷺ اور شریعت کے موافق کام کرے تو اسکو معزول کر کے دوسرے کو اسکے قائم مقام بنا لو جو میری اطاعت کرے اسی طرح جو امیر لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے حقوق کی حفاظت نہ کرے بلکہ حق تلفی کرے تو رعایا کو جائز ہے کہ اس کو معزول کر کے دوسرے عادل امیر مقرر کرے بشرطیکہ فتنہ اور خواری کا خطرہ نہ ہو اور اگر فتنہ برپا ہونے کا خطرہ ہو تو اگر امیر لوگوں کے مال میں ظلم کرے تو معزول کرنا جائز نہیں بلکہ صبر کرے اور اللہ

سے اصلاح کی دعا کرے اگر ظلماء لوگوں کو قتل کرنا شروع کرے تو دیکھا جائے اگر معزول کرنے میں خونریزی زیادہ ہوگی تو اس سے قتل و قتل کرنا جائز نہیں ہے اور اگر معزول کرنے میں قتل و قتل اسکے ظلم سے کم ہوگا تو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتل و قتل کر کے معزول کرنا جائز ہے لہذا قتال فی المرقاة۔ دور حاضر میں اس بحث کو خوب ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

بَابُ إِعْدَادِ الْقِتَالِ (سامان جہاد کی تیاری کا بیان)

بقدر استطاعت جہاد کیلئے طاقت فراہم کرنے کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمَدِينَةِ يَقُولُ: وَأَعِدُّوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ

تشریح: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں تیر اندازی سب سے زیادہ قوت کا سامان تھا بنا بریں حدیث میں اسی کو خاص کر کے بیان کیا گیا ورنہ وہ تمام چیزیں قوت میں داخل ہیں جس سے بھی جہاد میں قوت حاصل ہو لہذا دور حاضر میں جتنے آلات جدیدہ تیار کیے گئے وہ سب قوت میں شامل ہیں۔

گھوڑوں میں جلب اور جنت منع ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ **تشریح:** جلب اور جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ (۱) صدقہ وصول کرنے میں (۲) بیع و شراء میں (۳) گھوڑ دوڑ میں۔ ان تمام کی تفصیلات کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکی ہیں۔ یہاں تیسری صورت مراد ہے۔

اہل بیت کی تین خصوصیات

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدًا مَأْمُورًا مَا اخْتَصَمْنَا دُونَ النَّاسِ بِشَيْءٍ إِلَّا بِثَلَاثِ الْخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امت کو مامورات کا حکم دینے اور منہیات سے روکنے میں اللہ کی طرف سے آپ ﷺ مامور ہیں خود مختار و مستقل نہیں اگر خود مختار ہوتے تو انسانی طبعی تقاضے اسے اپنے اہل بیت کو کوئی خاص حکم دیتے حالانکہ کوئی خاص حکم نہیں دیا اس سے شیعہ فرقہ پر سخت قسم کا رد ہو گیا جو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل بیت کو خاص علوم و معارف عطا کیے ہیں جو دوسروں کو نہیں دیئے یا یہ مطلب ہے کہ حضور ﷺ عمومی طور پر تبلیغ رسالت کے مامور ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ یَلْعَلْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ اس میں ہاں برابر تقصیر نہیں ہوئی۔ باقی حدیث میں جو تین چیزیں اہل بیت کیلئے خاص کرنے کا ذکر ہے ان میں سے تو صرف اکل صدقہ کے علاوہ بقیہ دونوں سب کیلئے عام ہیں تو پھر اختصاص کے کیا معنی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسباغ الوضوء دوسروں کیلئے تو مستحب ہے اور اہل بیت کیلئے واجب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑے پر جفتی کرنا مناسب کیلئے مکروہ تنزیہی ہے اور اہل بیت کیلئے مکروہ تحریمی۔ اس اعتبار سے تخصیص ہوئی یا دوسروں کیلئے یہ حکم ہلکا ہے اور اہل بیت کیلئے شدت کے ساتھ ہے۔

گھوڑی پر گدھا چھوڑنا منع ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَهْدَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

تشریح: علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ لایعلمون کا مفعول محذوف نہ مان کر لازم کے منزلہ میں قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام وہی لوگ کرتے ہیں جو اہل معرفت نہیں ہیں یا اس کا مفعول محذوف مانا جائے اور مطلب یہ ہوگا جو نہیں جانتے ہیں کہ انشاء الفرس علی الحمیر، بہتر ہے کیوں کہ اس سے آلہ جہاد فرس پیدا ہوگا بخلاف انشاء الحمیر علی الفرس کہ اس سے فخر پیدا ہوگا جو آلہ جہاد نہیں اس سے حشمت و دبدبہ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی لیے تو خچر کیلئے غنیمت سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا یا یہ مراد ہے کہ وہ لوگ احکام شرع سے ناواقف ہیں۔

باب آداب الشکر (سفر کے آداب کا بیان)

ادب سے مراد قابل رعایت اور لائق لحاظ چیزوں کا خیال کرنا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قابل مذمت و عیب و ارجیزوں سے پرہیز کرنا ادب ہے اور خصائل حمیدہ کو بھی ادب کہا جاتا ہے سفر سے اگرچہ عام مراد ہے مگر یہاں خاص طور پر جہاد کیلئے سفر کے آداب مراد ہیں اجمالی طور پر آداب یہ ہیں (۱) سب سے پہلے نیت خالص ہو کہ محض اعلاء کلمۃ اللہ مقصد ہو (۲) اللہ کا نام لے کر نکلے (۳) نہایت عاجزی کے ساتھ نکلے، فخر و غرور کے ساتھ نہ نکلے (۴) آپس میں جھگڑا و ٹکراؤ نہ کرے (۵) اللہ و رسول کی اطاعت کو ہمیشہ مد نظر رکھے (۶) لڑائی کے وقت صبر و تحمل کرتے ہوئے ثابت قدم رہے (۷) عین لڑائی کے وقت بھی ذکر اللہ سے غافل نہ رہے (۸) عدد و عدد ساز و سامان پر غور نہ کرے اور اس کی قلت سے دل میں گھبراہٹ نہ ہو (۹) اوپر چڑھتے وقت اللہ کی عظمت کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ اکبر کہے اور نیچے اترتے وقت اللہ کو پستی سے پاک سمجھ کر سبحان اللہ کہے اور عیش و آرام کا کوئی سامان ساتھ نہ رکھے (۱۰) فتح کے بعد فخر نہ کرے کہ ہم نے فتح کی بلکہ فتح کو اللہ کی طرف منسوب کرے تلک عشرۃ کاملۃ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی صورت ہو کہ دیکھنے میں لشکر مجاہدین نظر آئے اور حقیقت میں عاشقوں کی ایک جماعت ہو۔

جہاد کیلئے یوم الخمیس کا انتخاب

الحديث الشريف: عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ الْخ

تشریح: علامہ تورپشٹیؒ یوم خمیس میں خروج کے چند نکتے بیان کرتے ہیں (۱) مبارک دن ہے، اعمال عباد، اللہ کے دربار میں پیش کیے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا سفر اللہ کے واسطہ، اللہ کے راستہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے پسند کیا کہ آپ ﷺ کا عمل صالح دربار شاہی میں پیش ہو (۲) عدد کے اعتبار سے یوم خمیس ہفتہ کا کامل دن ہے۔ بنا بریں اس کو اختیار کیا تاکہ عمل کامل و مکمل ہو (۳) خمیس لشکر کا نام ہے کیوں کہ وہ پانچ حصوں پر مشتمل ہوتا ہے: (۱) مقدمہ (۲) میمنہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساتھ اور آپ ﷺ کی عادت تھی کہ اچھے نام سے نیک فالی لیا کرتے تھے تو یوم خمیس اختیار کر کے اشارہ کیا کہ ہمارا لشکر دشمن کے لشکر پر فقیب ہوگا (۴) بعض لوگ یوم خمیس کو منحوس خیال کرتے تھے ان کی تردید مقصود تھی ورنہ شریعت میں کسی دن کو منحوس سمجھنا جائز نہیں یہ کفار کی رسم تھی اور ہے حضرت علیؑ کے سامنے کسی نے نحوست ایام کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لو کان بیدی سیف لا قتلک۔ لہذا حضور ﷺ نحوست و عدم نحوست کی بناء پر یوم خمیس کو سفر و غزوہ کیلئے اختیار نہیں کرتے تھے۔

سفر سے گھر پر حضور ﷺ کی آمد کا وقت

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَطْرُقُ أَهْلَهُ لَيْلًا إِلَّا

تشریح: حدیث ہذا اور بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے رات کے وقت آنا مناسب نہیں اور سامنے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث آنے والی ہے: ان احسن ما دخل الرجل على اهله اذا قدم من سفر اول الليل، رواه ابو داؤد۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت آنا مناسب ہے؟ تو اس تعارض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ منع کی حدیث سفر طویل کے بارے میں ہے جیسا کہ بعض روایت میں طال سفر کی قید ہے اور اجازت کی حدیث سفر قریب پر محمول ہے یا منع کی حدیث اس صورت پر محمول ہے جب کہ گھر والوں کو آنے کی اطلاع نہ ہو تو رات میں نہ آئے کیوں کہ گھر والے بے خیالی سے گھر بار صاف نہیں رکھتے ہوں گے نیز خود بھی صاف ستھری نہ ہوگی۔ جس سے مرد کا مزاج خراب ہوگا لہذا صبح کو اگر مسجد میں ٹھہرے تاکہ سب کچھ درست کر لیا جائے اور اگر پہلے ہی سے آنے کی اطلاع ہے تو اول رات میں آنا مناسب ہے تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو اور مرد سب کام سے فارغ ہو کر آرام کر کے سفر کا تھکان دور کر لے۔

بَابُ الْكِتَابِ إِلَى الْكَلْبَاءِ وَدَعَاؤُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ (کفار کو خطوط کے ذریعہ سے دعوت اسلام دینے کا بیان)

ابتداء اسلام ہی سے دعوت الی الاسلام کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا البتہ وہ پوشیدہ طور پر خاص خاص اشخاص کیلئے تھی ہجرت کے بعد کچھ اعلانیہ دعوت کا آغاز ہوا لیکن خط و کتابت کا سلسلہ شروع نہ ہوا۔ سن ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا اور آپ ﷺ نے سب سے پہلے ملک روم کے پاس خط لکھنے کا ارادہ کیا تو عرض کیا گیا کہ وہ بغیر مہر خط قبول نہیں کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے ایک انگوٹھی تیار کی مہر کیلئے جس میں محمد رسول اللہ کا نقش تھا اور تینوں اسم تین سطروں میں تھے اس طرح (اللہ رسول محمد) و قیل لھکذا (محمد رسول اللہ)

اسی سے ثابت ہوا کہ خط میں مہر لگانا سنت ہے اور قتال سے پہلے کفار و مشرکین کو دعوت دینا واجب ہے اور بغیر دعوت قتال حرام ہے نبی کریم ﷺ نے تمام اطراف کے بادشاہوں کے پاس خطوط روانہ کیے اور اسلام کی دعوت دی چنانچہ ملک الروم قیصر کے پاس دحیہ کلبی کے ساتھ خط روانہ کیا جسکی تفصیل بخاری شریف کی ابتدا میں مذکور ہے اس نے نہایت قدر کی اور اسلام قبول کرنے کیلئے تیار ہو گیا تھا مگر رعایا کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے قبول نہیں کیا تاہم خط کو احترام کے ساتھ خزانہ میں محفوظ رکھا۔ بنا بریں بادشاہت مدت تک ان کے خاندان میں باقی رہی۔

اور ملک الفارس کسریٰ کے پاس عبد اللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ کے ذریعے خط بھیجا، اس نالائق بد بخت نے خط پاتے ہی آگ بگولہ ہو کر چاک چاک کر دیا اور بہت بکواس کی۔ حضور ﷺ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپ ﷺ کو بہت صدمہ ہوا اور بد دعا کی کہ اللہ اس کے ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ چنانچہ قریب زمانے میں اس کا ملک ٹکڑا ٹکڑا اور اپنے بیٹا شیر ویہ کے ہاتھ جہنم رسید ہوا تو تاریخ میں تفصیل دیکھ لینا مناسب ہے۔

اور حبشہ کے بادشاہ اصمہ نجاشی کے پاس عمرو بن امیہ ضمری ص کے توسط سے ایک خط لکھا۔ خط ملتے ہی تخت شاہی سے اتر کر زمین پر بیٹھ گیا اور سر اور آنکھوں پر لگا یا بوسہ دیا اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ نبی صادق ہیں جس کا اہل کتاب انتظار کرتے تھے اور مجھے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت پر کامل یقین ہے اور اسلام قبول کر لیا جب اپنے ملک میں ان کی وفات ہوئی تو اللہ

نے آپ کو خبر دی تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو لے کر غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھی۔

جنگ کی تمنا نہ کرو جب سرپر آنے تو ثابت قدم رہو

المَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا الْقَاءَ الْعَدُوِّ الْخِ
تشریح: دشمن اسلام سے جہاد کرنا قرب قربات میں سے ہے تو پھر لقاءِ عدو کی تمنیٰ کی ممانعت کے مختلف نکتے بیان کیے گئے (۱) خود تمنا کرنے میں خود پسندی اور اپنے نفس پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ عبدیت کے خلاف ہے جو خدا کو پسند نہیں، اسلئے منع فرمایا (۲) تمنا لقاءِ عدو میں طلب بلا ہے اور یہ ممنوع ہے (۳) لقاءِ عدو کا انجام معلوم نہیں کہ فتح ہوگی یا شکست؟ بنا بریں منع فرمایا کما قال الصّدیق الاکبر لان اعافی فاشکر احب من ان ابطلی فاصبر۔

باب الوقال فی الجہاد (جہاد میں لڑائی کی ترتیب کا بیان)

جنگ چال اور تدبیر کا نام

المَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَرْبُ مُحْدَعَةٌ

تشریح: لفظ محدعہ میں تین لغات ہیں (۱) بضم الحاء و سکون الدال، یہی مشہور ہے (۲) بضم الحاء و فتح الدال (۳) بفتح الحاء و سکون الدال۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہی زیادہ فصیح ہے اور یہی حضور ﷺ کی لغت ہے اور مطلب یہ ہے کہ کفار کے ساتھ زیادہ جنگ کر کے غالب آنے سے ان کے ساتھ مکرو فریب کر کے جنگ کرنا زیادہ نفع مند ہے اور کفار کے ساتھ مکرو فریب کرنا جائز ہے بشرطیکہ نقض عہد و امان نہ ہو اور حضور ﷺ کی اکثر یہ عادت تھی کہ ایک جنگ کا ارادہ کرتے تو دوسری جگہ کی طرف توریہ فرماتے تاکہ دشمن اس جانب سے غافل رہے اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہو۔ جیسا کہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے: لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرید غزوة الا وری بغیرھا۔

بعض حضرات حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بہترین جہاد محادعہ ہے کیوں کہ آئنے سامنے جہاد کرنا خطرے سے خالی نہیں اور محادعہ میں بغیر خطرہ کے مقصود میں کامیابی ہو جاتی ہے۔

جہاد میں عورتوں کی شرکت

المَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغْزُو بِأَمْرِ سَلِيمٍ وَنِسْوَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ مَعَهُ إِذَا خَرَّأَ يَسْقِينَ الْمَاءَ وَكَذَا وَبِغَيْرِ الْجَرْحِ

تشریح: عورتوں کو قتل و قتل کیلئے میدان جنگ میں لے جانا جائز نہیں کیوں کہ اس سے مسلمانوں کا ضعف ظاہر ہوتا ہے ہاں اگر سخت ضرورت پیش آجائے تو جائز ہے اگر پانی پلانے اور دوا کرانے کی ضرورت ہو تو بوڑھی عورتوں کو لے جائے اور وطی و مباشرت کی ضرورت ہو تو باندیوں کو لے جائے آزاد بیویوں کو نہ لے جائے اور علاج و مداوۃ بھی اپنے محارم کی کریں اگر غیر محرم کیلئے ضرورت پیش آئے تو بغیر مس بشرہ کے کرے لافانی موضع ضرورۃ لئلا دور حاضر میں بعض ملکوں میں عورتوں کو جو مستقل فوج میں داخل کیا جاتا ہے وہ شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں۔

جہاد میں عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا منع ہے

المَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: هَمَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ

تشریح: عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل نہ کرنے میں سب کا اتفاق ہے کیوں کہ حدیث ہذا میں صاف نہیں ہے البتہ اگر عورت جنگ میں شریک ہو یا مردوں نے بہانہ کر کے بچوں اور عورتوں کو سامنے کر دیا تو قتل کرنا جائز ہے اپانچ، اعلیٰ اور شیخ فانی کے قتل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا اور احناف کے نزدیک مثل نساء و صبیان کے انکو بھی قتل نہیں کیا جائے گا ہاں اگر وہ کسی کی نصرت و امداد کرے رائے مشورہ سے تو قتل کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان میں دلیل مع قتل کفر موجود ہے لہذا قتل کیا جائے گا اور نساء اور صبیان کی طرح قتل کی نہیں موجود نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور کے اشارہ و علت سے کہ ان کے عدم قتل کی علت جنگ نہ کرنا اور مذکورہ اشخاص میں یہی علت موجود ہے لہذا قتل نہیں کیا جائے گا دوسری بات یہ ہے کہ مع قتل فقط کفر نہیں بلکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جنگ کرنا ہے اور مذکورہ اشخاص میں یہ علت نہیں ہے بنا بریں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا امام شافعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ میدان جنگ میں کافروں کو قتل کرنے کا مدار حرب و جنگ ہے مدار قتل کفر نہیں کیوں کہ کفر ہر جگہ میں ہے حالانکہ ان کو قتل نہیں کیا جاتا۔

شب خون میں عورتوں اور بچے مارے جاسکتے ہیں

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ الصَّعْبِ بْنِ جَحَّامَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيِّتُونَ مِنَ الْفُشْرِ كَيْفَ يَضَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ قَالَ: هُمْ مِنْهُمْ الْح

تشریح: تبییت کے معنی شب خون مارنا یعنی دشمنوں کی حالت غفلت کے اندر رات میں حملہ کرنا جسکی بنا پر غیر ارادی طور پر عورتیں اور بچے قتل ہو جائیں تو انکے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھی مردوں کے حکم میں ہیں انکے قتل سے گناہ نہیں ہوگا کیوں کہ رات کی تاریکی میں امتیاز کرنا مشکل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث میں جو نہیں ہے وہ امتیاز کی صورت میں بالقصد والا ارادہ قتل کرنا مراد ہے۔ فلا تعارض بینہما یا ہم منہم کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں کو مردوں کے تابع بنا کر قید کیا جائے گا قتل کا جواز بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

ثَابُكُمْ الْأَمْرُ (قیدیوں کے احکامات کا بیان)

زنجیروں میں بندھے ہوئے جنت میں داخل ہونا

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يُدْخِلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ الْح

تشریح: اس کے مختلف مطالب بیان کیے گئے بعض نے یہ کہا کہ بعض لوگوں کو حالت کفر میں قید کر کے دارالاسلام میں لایا گیا پھر اللہ تعالیٰ نے دولت ایمان عطا فرمائی اور دخول جنت کا مستحق بنایا تو چونکہ دخول فی الاسلام دخول جنت کا سبب ہے تو دخول فی الاسلام، دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا۔

بعض نے کہا کہ اس سے وہ مسلمان مراد ہیں جو کفار کے قبضے میں گرفتار ہو کر قیدی ہو گئے تھے پھر اسی حالت میں مر گئے یا قتل کر دیئے گئے تو ان کا حشر اسی حالت قید میں ہوگا پھر جنت میں داخل ہوں گے جیسا کہ شہید کا حشر تازہ خون کے ساتھ ہوگا اور بعض حضرات اس سے ہر مسلمان کو مراد لیتے ہیں کیوں کہ تکلیفات شرعیہ زنجیر و بیڑی کی مانند ہیں اور اسی بیڑی کے سبب سے جنت میں دخول ہوگا اسی لیے علماء تعبیر روایا کہتے ہیں کہ اگر خواب کے اندر پاؤں میں بیڑی دیکھے تو اس سے ثبات فی

الدین کی طرف اشارہ ہے۔ والظاہر ہوا الاول۔

جاسوس کو قتل کرو

المحدث الشیخ: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ: قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَوَازَانَ الْحِمْيَرِ: اس سے غزوہ حنین کی طرف اشارہ ہے فتح مکہ کے بعد عرب کے ان قبائل میں بہت پریشانی و حیرانی لاحق ہو گئی جو مسلمانوں کے حلیف و معاہدہ نہ تھے ان میں قبیلہ ثقیف و ہوازن بھی تھے ان کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں کے حملہ کے خوف سے تمام قبائل کو مقام اوطاس میں جمع کر لیا نبی کریم ﷺ کو معتبر ذرائع سے اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ بارہ ہزار صحابہ کرام کو لے کر ۸۰ میل نکلے اس سے پہلے کسی جنگ میں اتنی کثیر تعداد فوج نہیں تھی۔ لشکر لے کر وادی حنین میں پہنچے راستہ میں دشمنوں نے چھپکے سے مسلمانوں پر حملہ کر دیا مسلمان حواس باختہ ہو کر ادھر ادھر منتشر ہو گئے صرف حضور ﷺ اور حضرت عباس ص میدان میں قائم رہے اور آپ ﷺ یہ رجز پڑھتے رہے: انا النبی لا کذب، انا ابن عبدالمطلب پھر مسلمان کو پکارتے رہے اور سب جمع ہو گئے اور اتنے زور سے حملہ کیا کہ سب کفار بھاگ نکلے اور بہت مارے گئے خصوصاً بڑے بڑے سردار بہادر مارے گئے بالآخر میدان چھوڑ کر چلے گئے اور جس سردار مالک بن عوف نے سب کو جمع کیا وہ بھی مارا گیا۔ دراصل کثرت تعداد پر کچھ مسلمانوں کو عجب آگیا تھا چنانچہ بعض کی زبان سے یہ کلمہ بھی نکل گیا تھا کہ ہم اس لڑائی میں شکست نہیں کھائیں گے تو اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں شکست کا منہ دکھلا کر سبق دلایا اور اصلاح کی کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ اللہ کی نصرت پر ہے چنانچہ خود اللہ نے فرمایا: وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذَا اَحْبَبْتُكُمْ كَثُرْتُكُمْ فَلَمْ تَغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا بَالِي تَفْصِيلُ کتب توارخ کے حوالہ ہے۔

بنو قریظہ میں حضرت سعد کا فیصلہ

المحدث الشیخ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ الْخِمْرِ: بنو قریظہ کے ساتھ حضور ﷺ کا معاہدہ تھا مگر جب جنگ خندق میں کفار دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کیلئے آئے اس وقت بنو قریظہ نے عہد توڑ کر کفار کا ساتھ دیا پھر اللہ کی غیبی امداد سے کفار بھاگ گئے اور سخت شکست ہوئی اور بنو قریظہ اپنے قلعہ میں پناہ گزین ہو گئے اور حضور ﷺ نے لباس جنگ اتار کر غسل کیلئے تیار ہو گئے اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر حاضر خدمت ہوئے اور کہا آپ ﷺ نے لباس اور ہتھیار اتار دیا ہم نے تو اب تک ہتھیار نہیں اتارے چلیے بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائیے۔ چنانچہ حضور ﷺ مع لشکر روانہ ہو گئے اور ان کا محاصرہ کر لیا پچیس روز تک محاصرہ رہا۔ بالآخر وہ حضور ﷺ کے حکم پر راضی ہو گئے کہ آپ ﷺ جو حکم دیں منظور ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ہم میں سے ایک کو حاکم بنانے پر راضی ہو گے سب نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے حکم پر رضامندی ظاہر کی۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ جنگ خندق میں زخمی ہو گئے تھے سواری سے اترنے کی طاقت نہ تھی تو آپ ﷺ نے ان کو اتارنے کیلئے قوموا الی سید کہ فرمایا تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ جنگجو لوگوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے۔

سردار یمامہ نمامہ کا قصہ

المحدث الشیخ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... اَطْلَقُوا اِمَامَةَ الْخِمْرِ

تشریح: امام شافعی کے نزدیک اگر امام المسلمین مناسب سمجھے تو قیدی کافر کو بغیر فدیہ مفت احسان کر کے چھوڑ سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہ، مالک اور احمد کے نزدیک فدیہ لیے بغیر بطور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ نے سورہ محمد کی آیت قَاتِلُوا مَنِ ابْتَدَاكُمْ فَاِذَا جَاءَ مِنْكُمْ فَتْرَةٌ فَاِنْ قَاتِلُوا فَانْصُرُوا لَهُمْ كَيْفَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا مِنْهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ كَيْفَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ اور پکڑنے کا حکم ہے چنانچہ آیت ہے: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا مِنْهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ كَيْفَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ احسان چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا احساناً نہیں چھوڑا جائے گا امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورہ برأت سورہ محمد سے موخر ہے لہذا امن و احسان کا حکم برأت کی آیت سے منسوخ ہے اسی طرح اساری بدر کے بعض پر جو احسان کیا وہ بہت پہلے ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمَرَةَ..... وَأَمَرُهُ أَنْ يَغْتَمِرَ..... قبل الاسلام نذر کا ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں اس کی تفصیل کتاب الایمان والنذور میں گزر چکی ہے۔

حدیبیہ کے موقع پر ۸۰ کفار کی گرفتاری و ربانی

المحدث النبوی: عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ عُمَانِينَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ... يُرِيدُونَ غَزَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ فَأَخَذَهُمْ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ فَاِذَا بَيْنَكُمْ عَنْهُمْ يُبْظَنُ مَكَّةَ

تشریح: عُمَرَةَ کے معنی کسی پر اس کی غفلت و بے خیالی کی حالت میں حملہ کرنا تو ان شریروں نے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غفلت کی حالت میں قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے خبردار کر دیا تو آپ ﷺ نے سب کو پکڑ لیا اور وہ سب متقاد ہو گئے اس پر یہ آیت نازل کی گئی کبھی متعدد واقعہ پیش آتے ہیں ان سب کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے تو مفسرین ان سب واقعات کو شان نزول قرار دیتے ہیں جس سے ظاہر اتعارض سمجھا جاتا ہے حالانکہ تعارض نہیں ہے تو آیت مذکورہ کی شان نزول کے بارے میں متعدد واقعات بیان کیے گئے کسی نے حدیث مذکور کا واقعہ بیان کیا۔ اور صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ حضرت سلمہ بن الاکوع چند مشرکین کو گرفتار کرنے گئے تھے اسکی طرف اشارہ ہے اور قاضی بیضاویؒ نے بیان کیا کہ بن ابی جہل پانچ سو لشکر لے کر حدیبیہ کی طرف نکلا۔ حضور ﷺ نے خالد کو ایک لشکر دے کر بھیجا۔ خالد ص نے شکست دے کر بھاگ دیا۔ یہ آیت اس کی طرف اشارہ ہے اور بعض کی رائے ہے کہ اس سے صلح حدیبیہ کی طرف اشارہ ہے۔ درحقیقت سب صحیح ہے۔

قلیب بدر میں ضادید قریش سے حضور ﷺ کا کلام

المحدث النبوی: عَنْ قَتَادَةَ قَالَ... وَالَّذِي نَفْسِي لِحَبْلِ يَدَيْهِ مَا أَتَيْتُمْ بِأَسْمَعٍ لَنَا أَوْلَ مِنْهُمْ

تشریح: یہاں سماع موتی کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ سماع موتی ثابت ہے یا نہیں؟ اختلاف ائمہ: چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ احناف کہتے ہیں کہ مردے نہیں سنتے ہیں اور یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے ہے۔

دلائل: وہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى، وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ

مَنْ فِي الْقُبُورِ یہاں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی کہ جیسے مردے نہیں سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے تو اگر مردوں کا عدم سماع ثابت نہ ہو تو تشبیہ نہ ہوگی مگر جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک مردے سنتے ہیں اور یہی محققین احناف کی رائے ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کے جملہ ما انتم باسمع، لما اقول منہم سے دوسری دلیل وہ مشہور حدیث ہے کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ واپس آجاتے ہیں، اس میں یہ الفاظ ہیں: وانه يسمع قرع نعالهم تو معلوم ہوا کہ مردے جوتے کی آہٹ تک سنتے ہیں تیسری دلیل مستدرک حاکم میں حدیث میں ہے کہ جب کوئی قبر کے سامنے جا کر سلام کرتا ہے تو مردہ سلام کا جواب دیتا ہے تو اگر نہ سنے تو جواب کیسے دیتا ہے؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جن دو آیتوں سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں اسماع کی نفی ہے جسکے قائل سب ہیں اور سماع کی نفی نہیں ہے نیز ان میں استفادہ کی نفی ہے سماع کی نفی نہیں کیوں کہ کفار سنتے تو ہیں لیکن قبول نہیں کرتے جیسا کہ مردے سنتے ہیں لیکن قبول نہیں کر سکتے ہیں اور تشبیہ اسی میں ہے لہذا آیتوں سے تو سماع ثابت ہو رہا ہے نفی نہیں ہو رہی ہے کیوں کہ اگر نفی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ کفار نہیں سنتے ہیں حالانکہ یہ بداهت کے خلاف ہے لہذا یہاں عدم سماع سے عدم قبول مراد ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں میری بات کو نہیں سنتا ہے یعنی مانسا اور قبول کرتا نہیں۔

جمہور نے جن دو حدیثوں سے استدلال کیا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وغیرہ کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ آیات کے مقابلہ میں حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟ پھر جب کہ حدیث میں دوسرے معنی کا احتمال ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سماع سے علم مراد لیتی ہیں۔ واذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال یا اس میں حضور ﷺ کے معجزہ کے طور پر ان کو سنایا گیا اس کو عموم پر حمل کر کے سماع موتی پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا کما فی روح المعانی۔ اسی طرح دوسری حدیث کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتداء دفن کے وقت کیلئے خاص ہے تاکہ سوال و جواب ہو، عموم اوقات و حالات میں سماع کا ذکر نہیں تیسری حدیث کے بارے میں صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ حاکم تصحیح احادیث کے بارے میں بہت تساہل ہیں لہذا وہ قابل اعتبار نہیں۔

بہر حال فریقین کے دلائل سے کسی ایک کی خاص کوئی ترجیح ثابت نہیں ہوتی۔ بنا بریں بعض حضرات نے خصوصاً علامہ سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی اور فقیہ الامۃ حضرت رشید احمد گنگوہیؒ اور محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک درمیانی راہ اختیار کی وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد چونکہ حسن زائل ہو جاتا ہے اسلئے نہ سننا ہی اصل ہے کما قالت عائشہ وغیرہا لیکن بعض حالات و واقعات میں مردوں کا سننا احادیث سے صراحۃً ثابت ہے۔ وہ اپنے خاص حالات اور موارد کے ساتھ خاص ہے اس سے عموم احوال و واقعات میں سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور بعض اوقات اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے بعض مردے کو سناتا ہے۔ اسی کو بعض احادیث میں ذکر کیا گیا لہذا قرآن کریم میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا اور احادیث میں بعض احوال کا ذکر کیا گیا بنا بریں اب قرآن و حدیث میں کوئی تعارض نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ سماع موتی کو بالکلیہ ثابت بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ بالکلیہ نفی بھی کی جاسکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

قیدیوں کا تبادلہ جائز ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ: (إِنِّي مُسْلِمٌ فَقَالَ: لَوْ قُلْتُمْ هَؤُلَاءِ أَنْتُمْ مَلَائِكَةُ الْمَلَائِكَةِ أَفَلَا خَلَّتْ كُلُّ الْقُلُوبِ الْحَافِظِ

تشریح: اس قیدی شخص نے اپنے سابق اسلام کی خبر دیتے ہوئے یہ کہا تو چونکہ اسکے پاس کوئی بینہ نہیں بنا بریں کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر انشاء اسلام ہے تو چونکہ نفاقاً واضطراراً تھا اسلئے قبول نہیں کیا پھر آپ ﷺ نے اسکو دو مسلمان قیدی کے بدلہ میں بطور فدیہ چھوڑ دیا اب یہاں سے مسئلہ نکلا کہ اگر کفار کے ہاتھ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے ہاتھ میں کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے کافر قیدی کو بطور فدیہ چھوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قبل القسمہ ہو یا بعد القسمہ یہی ہمارے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور سیر کبیر کی روایت کے موافق امام صاحبؒ کا ظاہری مذہب بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کچھ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر قبل تقسیم الغنائم ہو تو جائز ہے اور بعد تقسیم ہو تو جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دوسری روایت جو متون میں ہے کہ ایسے مفادات جائز نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے انتفاع لینے سے اولیٰ ہے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی دلیل صاحب ہدایہ نے پیش کی کہ کافر کو چھوڑنے میں کفار کو اعانت و تقویت پہنچانا ہے اور مسلمان کو چھڑانے سے کافر کے شر سے بچنا زیادہ اولیٰ ہے دوسری بات یہ ہے کہ قیدی کافر کو چھوڑنے میں پوری جماعت مسلمین کا نقصان ہے اور مسلمان کو کافر کے ہاتھ میں رکھ چھوڑنا فرد خاص کو نقصان ہے اور عام فائدہ کی خاطر شخصی نقصان جائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنا مشہور مذاہب کے مطابق جائز نہیں اور امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو جائز ہے تیسری صورت یہ ہے کہ مال لیے بغیر بطور احسان چھوڑ دینا یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں جس کی تفصیل ذرا پہلے گزر چکی۔ چونکہ پہلی صورت میں امام صاحبؒ کی مشہور روایت جمہور کے ساتھ ہے لہذا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینا

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ جَبْرِيلَ..... فَقَالَ لَهُ: خَذِهِمْ يَعْني أَصْحَابَكَ فِي أَسَارِي بَدْرٍ

تشریح: یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیلؑ کے ذریعے صحابہ کرامؓ کو اسیران بدر کے بارے میں دو اختیار دیے تھے یا تو سب کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ستر صحابہ شہید ہوں گے تو حضرت عمرؓ کے علاوہ تمام صحابہ کرامؓ نے فدیہ کو اختیار کیا صحابہ کرامؓ کے سامنے چند چیزیں تھیں ایک تو اساری کے اسلام قبول کی توقع تھی دوسری اپنے خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی و شفقت تھی۔ تیسری آئندہ سال درجہ شہادت حاصل کرنے کی امید تھی چوتھی اسلام و مسلمین کو مال کی سخت ضرورت تھی۔ بنا بریں ان حضرات نے شق ثانی یعنی فدیہ کو اختیار کیا۔

اب اس میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ جب وحی کے ذریعہ فدیہ لینے کا بھی اختیار دیا گیا تو پھر قرآن و احادیث صحیحہ میں ان پر تہدید کیوں نازل کی گئی جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: مَا كَانَ لِتَنِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْغِنَ فِي الْأَرْضِ تُؤْتُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُؤْتِي الْأَخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔

نیز حدیث میں ہے کہ فدیہ لینا انکی رائے تھی اسلئے عتاب نازل ہوا اور عذاب کے آثار نازل ہو گئے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر عذاب ہو جاتا تو سوائے عمرؓ کے کوئی نہ بچتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا مشا تھا کہ سب کو قتل کر دیا جائے اور اختیار دینا بطور امتحان تھا کہ دیکھے خدا کی مرضی کے موافق رائے اختیار کرتے ہیں یا دنیوی مفاد کو ترجیح دے کر فدیہ قبول کرتے ہیں تو جب صحابہ کرامؓ نے اپنے علوشان کے خلاف معاملہ کو اختیار کر کے فدیہ قبول کیا تو اس غیر احسن کے اختیار پر عتاب نازل ہوا۔ مقررین را ببش بود حیرانی جیسا کہ ازواج مطہرات کو بطور امتحان دین اور حیوۃ اللہ نیا کے درمیان اختیار دیا گیا تھا۔ اس کا مشاہر گزیہ نہ تھا کہ وہ دنیوی زندگی کو اختیار کریں بلکہ مرضی خداوندی تھی کہ دین کو اختیار کریں یہاں بھی اختیار دینے کا مقصد یہ نہ تھا کہ فدیہ قبول کریں بلکہ مرضی خداوندی جو قتل ہے اس کو اختیار کرنا مراد تھا اس کے خلاف کرنے پر عتاب نازل ہوا فلا اشکال فیہ۔

علامہ تورپشٹی نے قرآن و احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں حدیث الباب کو مرجوح قرار دیا۔ بعض روایت میں جو آتا ہے کہ نبو قریظ کے قیدیوں میں سے جن کے بلوغ کے بارے میں شبہ تھا ان کی لنگی اتار کر مونے زیر ناف دیکھا گیا تاکہ ان کو مقابلین میں شامل کر کے قابل قتل قرار دیا جائے اور عمر و احتلام سے بھی بلوغ ظاہر ہوتا ہے لیکن اس میں جان بچانے کیلئے وہ جھوٹ بول سکتے ہیں بنا بریں اس جانب نہیں گئے۔

ایک کی بے احتیاطی سے سب پروبال

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ..... ففعل خالد يقتل ويأسر..... فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَيُّ أَهْلِ الْيَثَرِ يَتَصَنَعُ خَالِدٌ الْح

تشریح: لفظ صباؤنا کے معنی خرچنا من دین الی دین آخر، سواء کان الی دین الاسلام او الی اليهودیة والنصرانیة چونکہ صراحہ یون اسلام کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوا۔ لہذا حقن دم کی شرط نہیں پائی گئی۔ بنا بریں حضرت خالدؓ نے قتل کیا یا حضرت خالدؓ نے سمجھا کہ وہ نہ نخت کی بناء پر لفظ اسلام منہ پر نہیں لائے لہذا مسلمان نہیں ہوئے بنا بریں قتل کیا لیکن نبی کریم ﷺ نے انکی غلت اور عدم ثبت پر ان کے اس فعل سے برأت ظاہر فرمائی۔ لہذا کسی پر کوئی اشکال نہیں۔

باب تسمیۃ القتال والقتل فیہا مال غنیمت کی تقسیم اور خیانت کا بیان

لڑائی میں غازیوں کی قوت سے قتال کر کے کفار پر زبردستی کر کے ان سے جو مال حاصل ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہے اور بغیر قتال کافروں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ فئی ہے۔ غنیمت میں ایک خمس بیت المال میں دیا جائے گا اور چار خمس غنائم کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جسکی تفصیل سامنے آئے گی اور جو مال دار الحرب سے چوری یا لوٹ مار کر لیا جائے وہ صرف آخذین کا حق ہے۔

کافر مقتول سے چھینا ہوا مال مجاہد کا ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ أَبِي قتادة قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ..... مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ يَتِيمَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ الْح

تشریح: سلب: مصدر بمعنی مسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال۔ لیکن اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول پر جتنے ہتھیار، کپڑے، سوار وغیرہ ہیں۔ اب اگر امیر جمیش قتال کی ترغیب دینے کیلئے یہ اعلان کرے من قتل قتیلا فله سلبہ تو بالاقاق سلب قاتل کو ملے گا اور اگر امیر جمیش یہ اعلان نہ کرے تب بھی امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔ مگر

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک بغیر اعلان سلب قاتل کو نہیں ملے گا۔ بلکہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کیونکہ آپ ﷺ نے قیامت تک شریعت کے عام حکم بیان کرنے کے طور پر یہ فرمایا۔ لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملے گا میر کا اعلان شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**۔ وقوله تعالى **فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا** ان دونوں آیتوں میں شے اور ما عام ہے کہ جو کچھ حاصل ہو سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا ہاں اگر امام کسی کو خصوصی طور پر کچھ دیدے وہ الگ ہے۔ دوسری ایک حدیث ہے: **إِنَّمَا لِلْمُزَاحِمَاتِ بِهٖ نَفْسُ إِمَامِهِ** معلوم ہوا کہ اگر امام خوشی سے کچھ نہ دے یا یہ جملہ نہ کہے تو کسی کو کچھ حلال نہیں۔ لہذا بغیر اعلان قاتل کو سلب نہیں ملے گا۔ شافعیؒ وغیرہ نے حدیث ابی قتادہ ص سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بحیثیت امیر جیش اعلان کیا تھا۔ قیامت تک بطور قانون کے نہیں فرمایا۔ ورنہ جو بھی جس کو قتل کرتا سلب دیا جاتا۔ حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

مال غنیمت کی تقسیم کا ضابطہ

الحديث الشريف: **عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْهَمَ لِلرَّجُلِ وَلِقَرَسِهِ ثَلَاثَةَ أَشْهُمٍ** الخ

تشریح: غنمین کے درمیان تقسیم غنیمت کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ راجل یعنی پیدل چلنے والا کو ایک حصہ ملے گا۔ سب کے نزدیک۔ فارس یعنی گھڑ سوار کے حصہ میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: ائمہ ثلاثہ، صاحبین اور اوزاعیؒ کے نزدیک گھوڑ سوار کو تین حصے ملیں گے۔ ایک اس کا اور دو حصہ اس کے گھوڑے کے۔ امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے۔ ایک مالک کا، اور دوسرا فرس کا۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عمرؓ کہ آپ ﷺ نے فارس کو تین حصے دیے ہیں ایک اس کا، دو حصہ گھوڑے کے (متفق علیہ) دوسری روایت میں ہے: **أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَشْهُمٍ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا** فریق

ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث سے اخراجہ الامام الرازی بسند صحیح عن نافع عن ابن عمرؓ **أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْطَى لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا** تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے **ثُمَّ**

قَسَمَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَأَخْرَجَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا رواہ الحاكم فی مستدرکہ علاوہ ازیں بہت دلائل ہیں۔ سب سے مشہور دلیل امام صاحبؒ کی مجمع بن جاریہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں: **قَسَمْتُ خَيْدِي إِيَّاهُ أَمْوَالِ خَيْدِي عَلَى أَهْلِ**

الْحُدَيْبِيَّةِ عَلَى ثَمَانِيَةِ عَشْرَ سَهْمًا فأعطى الفارس سهمين وأعطى الرّاجل سهمًا۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح روایت کے مطابق خیبر کا لشکر پندرہ ہزار آدمی تھے اور غنیمت کا مال اٹھارہ حصے کیے اور کل راجل بارہ سو تھے اور فارس تین سو۔ تو اٹھارہ

حصہ پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی۔ جبکہ فارس کیلئے دو حصے ہوں۔ تاکہ بارہ سو راجل کیلئے بارہ حصہ ہوں گے اور تین سو فارس کیلئے دو حصہ کر کے چھ حصے ہوں گے۔ اگر فارس کیلئے تین حصہ ہو تو کل حصے اکیس ہوں چائیں اور قیاس سے بھی امام صاحبؒ

کی تائید ہوتی ہے کیونکہ جہاد میں راجل اصل ہے اور فرس آلہ اور تابع ہے بغیر فرس راجل جہاد کر سکتا ہے لیکن فرس بغیر راجل جہاد نہیں کر سکتا۔ لہذا فرس کو راجل کے برابر حصہ دینا بھی خلاف قیاس ہے چہ جائے کہ دو گنا دیا جائے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کا

مقولہ ہے: **إِنِّي لَا أَفْضِلُ الْحَيَوَانَ عَلَى الْإِنْسَانِ**۔ لہذا فرس کو دو حصہ دینا کسی طرح عقل کا تقاضا نہیں ہے۔

جواب: فریق اول نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو دلیل پیش کی امام صاحب کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ معلوم نہیں کہ خیر سے پہلے یا بعد ہو سکتا ہے یہ پہلے ہو اور خیر کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے کلی اختیار تھا جس کو جتنا چاہیں دیں کوئی ضابطہ نہ تھا بعد میں ضابطہ مشروع ہوا کہ فارس کو دو حصہ اور راجل کو ایک حصہ۔ تیسرا جواب بعض نے یہ دیا کہ اصل مستحق تو دو حصہ دیا اور زائد ایک حصہ بطور نفل دیا جس کا اختیار امام کو ہے۔ چوتھا جواب بعض نے یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مختلف روایات ہیں۔ چنانچہ مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے جعل للفارس سهمین وللراجل سهماً اور بخاری شریف کی روایت میں ہے جعل للفارس سهمین ولصاحبه سهماً۔ اب دوسری روایت صحیحہ اور قیاس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ روایت اصل ہے جس میں للفارس سهمین کا لفظ ہے اور للفارس سهمین کے معنی للفارس مع صاحبه سهمین۔ یا للفارس اصل میں الف ممدودہ کے ساتھ تھا یا للفارس کیونکہ راجل کے مقابلہ میں فارس ہوتا ہے فرس نہیں ہوتا ہے اور راوی نے فرس سمجھ کر للفارس کہہ دیا۔ بہر حال جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس پر مذہب کی بنا رکھنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اب ہر حیثیت میں امام ابو حنیفہ کے مذہب کی ترجیح ہو گئی۔

مال غنیمت میں عورتوں اور غلاموں کا حصہ نہیں ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ زَيْدِ بْنِ هُرَيْرٍ قَالَ: كَتَبَ مُحَمَّدٌ الْخُذْرَاءُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ يَخْضَعَانِ لِمَنْفَعَةٍ... لَيْسَ لَهُمَا سَهْمٌ إِلَّا أَنْ يُجَدِّيَا الْخ

تشریح: نجدہ: خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حروراء کی طرف نسبت ہے اور وہ کوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے۔ خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغاوت کر کے اس جگہ میں اجتماع کیا تھا۔ بنا بریں اب حروری سے خارجی مراد ہوتا ہے۔ عورتیں اور بچے اور غلام جہاد میں شریک ہوں تو غنیمت کا پورا حصہ ملے گا یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک عورت اور صبی کو دوسروں کے مانند حصہ ملے گا لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ان کو حصہ نہیں ملے گا مگر ان کی خاطر داری کیلئے امام اگر مناسب سمجھے کچھ مال دیدے۔ البتہ ایک حصہ کے برابر نہ ہونا چاہیے۔ امام اوزاعی، حشر بن زیاد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان جدتہ خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة خيبر..... فاسهم لنا كما اسهم للرجال. رواہ ابو داؤد۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو حصہ دیا جائے گا۔ جمہور استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو حصے نہیں دیے ہیں بلکہ مناسب مقدار کے مطابق کچھ دیدیتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اہل جہاد نہیں ہیں لہذا ان کو حصہ دینا خلاف قانون ہے۔ البتہ ان سے کچھ خدمت ہوتی ہے لہذا کچھ دینا مناسب ہے۔ امام وازاعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں حشر راوی مجہول ہے کما قال ابن حجر رحمہ اللہ۔ علامہ خطابی نے فرمایا 'اسنادہ' ضعیف ہے۔ لا تقویۃ فاخذھا حجة اور صحیح بھی مان لیں تب بھی اس سے حصہ دینا مراد نہیں بلکہ نفس اعطاء میں مردوں کے ساتھ شریک کرنا مراد ہے برابری حصہ میں شرکت مراد نہیں۔ چنانچہ فقط خرما دینا اس پر دال ہے۔

اگر کفار مسلمانوں کا مال چھین لیں تو کیا ہوگا؟

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: قَالَ: ذَهَبَتْ فَرَسٌ لَهُ فَأَخَذَهَا الْعَدُوُّ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ فَزَوَّدُوهُ عَلَيْهِ الْخ

تشریح: اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب میں وہ مال محفوظ کر لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے یا نہیں؟ پھر مسلمانوں کا اس پر غلبہ ہو جانے کے بعد وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا یا اصل مالک کا حق ہوگا؟ ائمہ کرام کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوں گے۔ مسلمانوں کے غلبہ کے بعد اصل مالک اس کا حقدار ہوگا۔ غنیمت میں شمار نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ عمران بن حصینؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان المشرکین اغاموا علی المدینۃ فذهبوا ببقاۃ النبی ﷺ..... وتوجهت الی المدینۃ فآخذھا الذی ﷺ۔ رواہ الطحاوی۔ اگر غلبہ سے کفار مالک ہو جاتے تو آپ ﷺ نے کیسے اپنی اونٹنی لے لی؟

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: لِّلْفَقَرِآءِ الْمُهَاجِرِیْنَ مِمَّا جَرَوْا کُفْرًا کہہ گیا۔ حالانکہ مکہ میں ان کا بہت مال تھا اور کفار قابض ہو گئے۔ اس کے باوجود انکو فقراء کہا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ان مالوں سے انکی ملک زائل ہو گئی۔ دوسری دلیل دارالقطنی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من وجد ماله فی الفقی قبل ان یقسم فله، وما قسم فلا حق له، الا بالقسمۃ یہاں اپنے مال کو غنیمت میں شمار کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے جس واقعہ سے استدلال کیا وہ تو مورد نزاع سے خارج ہے۔ کیونکہ اختلاف تو اس صورت میں ہے جب کفار دارالحرب میں اس مال کی حفاظت کر لیں یہاں وہ عورت راستہ ہی سے لیکر بھاگ گئی تھی۔ بنا بریں حضور ﷺ کی ملک زائل نہیں ہوئی اسلئے لے لی۔ لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

مال فنی کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا قَرْيَةٍ آتَيْتُمُوهَا وَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهَبَكُمْ فِيهَا وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَيْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ مُحْسِنَهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ

تشریح: حدیث مذکور میں دو قسم کی قریہ کا ذکر ہے۔ اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ طبریؒ و قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس سے دو مراد ہو سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ یہاں قریہ اولیٰ سے وہ قریہ مراد ہے جس پر لشکر مسلمین نے کوئی حملہ نہیں کیا بلکہ خود بخود اہل قریہ نے خالی کر دیا، یا صلح کر لی ہو تو وہ قریہ و مال بطور فقی حاصل ہوا ہے۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں سے بھی خمس نکالا جائے گا۔ پھر تمام مسلمانوں کا حق ہو گا خواہ جہاد میں نکلا ہو یا نہیں نکلا ہو۔

اور جمہور کے نزدیک فنی سے خمس نہیں نکالا جائے گا بلکہ سب کے سب مسلمانوں کا حق ہوگا۔ امام شافعیؒ صرف غنیمت پر قیاس کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔ جمہور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ **سَهْمُهُمْ فِيهَا** فرمایا خمس نکالنے کا کوئی ذکر نہیں جیسا کہ غنیمت میں خمس کا ذکر ہے۔ امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ فنی اور غنیمت میں بڑا فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ پھر حدیث صریح کے مقابلہ میں کسی طرح قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسرا قریہ سے مراد وہ قریہ ہے جس پر جیوش مسلمین نے حملہ کر کے زبردستی حاصل کیا وہ مال غنیمت ہے اس سے خمس نکالا جائے گا اور بقیہ چار حصے غنائم کے ہوں گے، دوسروں کا حق نہیں۔

دوسری مراد یہ ہے کہ پہلے قریہ سے مراد وہ ہے جس کو حاصل کرتے وقت خود نبی اکرم ﷺ حاضر و شریک نہ تھے اور تم نے جو غنیمت تقسیم کی اس میں تو صرف تمہارا حصہ ہے خمس کے بعد اور دوسرا قریہ ہے جسکے حاصل کرتے وقت نبی

کریم ﷺ بھی حاضر و شریک تھے تو اس سے خمس نکالا جائے گا۔ بقیہ غنیمت میں تقسیم ہوگا۔ تو پہلی صورت میں قریہ اولیٰ مال فنی ہوگا اور دوسری قریہ مال غنیمت ہوگا۔ اور دوسری صورت میں دونوں قریہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ صرف حضور ﷺ کی شرکت وعدم شرکت کا فرق ہے۔

جہاد میں ضرورت کے تحت خوردونوش کی چیزوں کا استعمال

المحدث الشریف: عن ابن عمر قال: كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِيِنَا الْعَسَلَ وَالْعَنْبَ فَنَأْكُلُهُ وَلَا نَرْفَعُهُ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تقسیم سے پہلے غنیمت میں کھانے پینے کا مال ہو تو استعمال کر سکتا ہے اور دوسری چیزیں مثلاً کپڑے، سواری کا جانور، لڑائی کا ہتھیار وغیرہ قبل القسمہ استعمال نہیں کر سکتا۔ البتہ سخت ضرورت ہو تو استعمال میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ سواری ختم ہوگئی یا کپڑے پھٹ گئے یا ہتھیار ٹوٹ گئے، تو ان چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے والضرورة موكلة اليه۔ اب لادفع کا مطلب یہ ہوگا کہ تقسیم کیلئے حضور ﷺ کے دربار میں نہیں لیجاتے تھے یا طلب اذن کیلئے آپ ﷺ کے پاس نہیں جاتے تھے، یا اپنے گھر میں نہیں جاتے اور بطور ذخیرہ جمع نہیں کرتے تھے۔

جو زیادہ لزم کا زیادہ حصہ پانے کا

المحدث الشریف: عن حبيب بن مسلمة الفهري قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الزبيح في البداءة والثلاث في الرحمة

تشریح: لشکر میں کسی خاص گروہ یا خاص آدمی کی زیادہ مشقت اور زیادہ کردار کی بناء پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔ اب بدأت میں ربع اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر سے آگے چند لوگ جا کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کر لیں تو انکو بطور نفل ربع دینا چاہیے اور اگر لشکر واپس آ رہے ہیں اسی وقت ایک جماعت لوٹ کر پھر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کیا تو ان کو بطور نفل ثلث دینا مناسب ہے اسلئے کہ ثانی صورت میں مشقت زیادہ ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک نفل دینا جائز نہیں کیونکہ سب غنمین کا برابر حق ہے کسی کو زیادہ دینے کا حق نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک نفل دینا جائز ہے۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔ حدیث کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس نہیں ہے۔ پھر جمہور کا آپس میں ذرا اختلاف ہے کہ نفل پوری غنیمت سے دیا جائے گا یا خمس سے یا خمس الخمس سے؟ تو ابو ثورؒ کے نزدیک پوری غنیمت سے دیا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حضور ﷺ کے خمس سے دیا جائے گا اور امام حنیفہؒ و احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک اصل خمس کے بعد نفل دیا جائے گا۔ جیسا کہ حبیب بن مسلمہؒ کی حدیث میں ہے کان یثقل الربع بعد الخمس۔

اہل سفینہ کی خصوصیات

المحدث الشریف: عن أبي موسى الأشعري قال: كُنَّا مَعَنَا أَفْقَانَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ افْتَتَحَ حَبْرَةَ فَأَسْهَمَهُ لَنَا أَوْ قَالَ:

فَأَعْطَانَا مِنْهَا وَمَا قَسَمَ لِأَحَدٍ غَابَ عَنْ فَتْحِ حَبْرَةَ مِنْهَا شَيْئًا إِلَّا لَمْ يَشْهَدْ مَعَهُ إِلَّا أَصْحَابَ سَفِينَتَيْنَا جَعْفَرٌ وَأَوْصَاخَابُهُ أَنَّهُمْ هَلُمُّ مَعَهُمْ

تشریح: اصحاب السفینہ سے مراد وہ حضرات ہیں جن میں حضرت جعفر صادق اور انکے ساتھی دوسرے چند صحابہ کرامؓ

تھے جو حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے۔ پھر حضور ﷺ کی ہجرت الی المدینہ کی خبر سنکر کشتی پر سوار ہو کر مدینہ میں آئے تھے

اور طوفان کی وجہ سے آنے میں دیر ہوئی اور بھہ میں آپہنچے جبکہ فتح خیبر ہوا تھا۔ انکے آنے پر نبی کریم ﷺ بہت خوش ہوئے

اور حاضرین حدیبیہ اور فتح خیبر کے ساتھ انکو غنیمت کا حصہ دیا۔ باقی ہجرت الی الحبشہ کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھی لی جائے۔

امدادی لشکر کو غنیمت سے حصہ ملے گا یا نہیں؟ اب یہاں سے ایک مسئلہ شروع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مجاہدین کی امداد کیلئے خارجی طور پر کوئی امدادی لشکر پہنچے تو ان کو غنیمت سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایک اصول پر متفرع ہے وہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کفار کے مال پر غلبہ کے بعد ہی غانمین کا حق ثابت ہوتا ہے احراز الی دارالاسلام شرط نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک احراز الی دارالاسلام سے پہلے غانمین کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔ تو اب مسئلہ مذکورہ میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امدادی لشکر لڑائی ختم ہونے کے بعد پہنچے تو غنیمت میں وہ شریک نہیں ہوں گے کیونکہ پہلے مجاہدین اس مال کے مالک ہو گئے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو احراز الی دارالاسلام سے پہلے دارالحرب میں وہ مجاہدین کے ساتھ مل گئے تو غنیمت میں شریک ہوں گے۔

امام شافعیؒ اپنے اصول پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ملک کا سبب استیلاء علی مال الکفار ہے اور دارالحرب میں وہ پایا گیا۔ لہذا وہ مالک ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ اپنے اصول پر دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ جس میں مال غنیمت کو دارالحرب میں پہنچنے کی ممانعت ہے تو معلوم ہوا کہ قبل الاحراز کسی کی ملک نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اور مسئلہ متفرع علیہا پر امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: بعث النبی ﷺ ابانا علی سرية قبل نجد فقدم ابان واصحابه علی النبی ﷺ بخيبر بعد ما افتتحها ولم يقسم لهم، رواه البخاری۔ تو یہاں ابان اور ان کے ساتھیوں کو غنیمت کا مال نہیں دیا۔ حالانکہ وہ قبل الاحراز الی دارالاسلام پہنچ گئے تھے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خیبر فتح کرنے کے ساتھ ساتھ دارالاسلام بن گیا تھا۔ لہذا ساتھ ساتھ احراز الی دارالاسلام ہو گیا۔ بنا بریں غانمین کی ملک ثابت ہو گئی۔ بناء بریں ابان اور اس کے ساتھیوں کو غنیمت نہیں دی گئی۔ لہذا اس سے دلیل پیش کرنا درست نہیں۔ باقی حضرت ابو موسیٰؓ اور ان کے ساتھیوں کو جو دیا گیا وہ مدد ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ ان کو خوش اور مائل کرنے کیلئے دیا۔ نیز وہ غنیمت سے نہیں دیا بلکہ حضور ﷺ کے حصہ خمس کے خمس سے دیا۔

مشترکہ قومی دولت میں خیانت کی سزا

المحدث النبیین: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ حَزَقُوا مَتَاعَ الْقَالِ وَضُرْبُوه

تشریح: مال غنیمت میں چوری و خیانت کرنے کو غلول کہا جاتا ہے۔ اب اگر مال غنیمت میں چوری کر لے تو امام احمدؒ و اسحقؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک سوائے حیوانات و مصحف کے اس کا تمام مال جلا دیا جائے گا لیکن امام اعظمؒ و امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا مال وغیرہ نہیں جلا یا جائے گا۔ بلکہ دردناک سزا دی جائے گی اور تعزیراً چالیس سے کم کوڑے مارے جائیں گے یا امیر جو مناسب سمجھے سزا دے۔ امام احمدؒ و اسحقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔ نیز حضرت عمرؓ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا ممتلكاته واضربوه، رواه ابو داؤد۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں جن میں غلول کے بارے میں بہت و عید و تہدید بیان فرمائی۔ مگر مال جلانے کا حکم نہیں دیا۔ نیز مال جلانے میں اختلاف مال ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

امام احمدؒ اسحقؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا جب عقاب بالمال جائز تھا پھر وہ منسوخ ہو گیا۔
ہذا قال الامام الطحاویؒ، امام بخاریؒ وغیرہ نے یہ جواب دیا کہ احرار والی حدیثیں زجر شدید و تہدید بلغیہ پر محمول ہیں۔

باب الجزیۃ (جزیہ کا بیان)

جزیہ کی تعریف: علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ جزیہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے اور یہ اجزاء بمعنی اکتفاء سے ماخوذ ہے کہ ذمی سے جزیہ لے کر اسکی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتی ہے اور حقن دم میں مسلمانوں کی طرح ہو جاتا ہے لقولہ علیہ السلام دمائہم کدمائنا و اموالہم کا موالنا اور علامہ ابن المہامؒ فرماتے ہیں کہ یہ جزاء کے معنی سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ حکومت مسلمہ کے ماتحت رہتے ہیں۔ ان کے ترک اسلام کے بدلے میں جزیہ لیا جاتا ہے اور جزیہ فعلۃ کے وزن پر مستعمل ہوتا ہے جو بہت پر دلالت کرتا ہے کہ دیتے وقت ذلت و خواری کی حالت میں سر جھکا کہ کھڑے ہو کر دینا پڑتا ہے۔ كما قال الله تعالى حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ۔

جزیہ کی اقسام: پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو آپس کی رضامندی اور صلح پر مقرر کیا جاتا ہے تو اس میں جس مقدار پر اتفاق ہو، اتنا ہی دینا پڑتا ہے اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا ورنہ غدر ہو گا۔ دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرتا ہے کہ کسی محلہ کو قہراً فتح کیا گیا اور وہاں ان لوگوں کو بسایا ہے تو ان پر متعین مقدار مقرر کی جاتی ہے جس کی تفصیل سامنے آرہی ہے۔

مجوسیوں سے جزیہ لینے کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ بَجَالَةَ قَالَ: كُنْتُ كَاتِبًا..... وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ حَتَّىٰ شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ الخ

تشریح: اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے پر سب کا اتفاق ہے اور مجوس جو نور کو خالق خیر کہتے ہیں اور ظلمت کو خالق شر کہتے ہیں اور آگ کی پرستش کرتے ہیں ان سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عمرؓ عرص ابتداء منکر تھے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا ذکر ہے تو مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے پھر جب حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے شہادت دیتے ہوئے حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ نے مجوس ہجر سے جزیہ لیا اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ آیت میں مفہوم مخالف مراد نہیں اور اپنے تمام اعمال کو لکھ دیا کہ مجوس سے جزیہ لیا کریں۔ لہذا اب مجوس سے جزیہ لینے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اب مجوس کے علاوہ بقیہ کفار عجم بت پرست سے جزیہ لینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کے علاوہ کسی کافر سے عجمی ہو یا عربی ہو، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ قرآن کریم میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے باقی مجوس سے جزیہ لینا حضرت عبدالرحمنؓ کی حدیث کی بناء پر اور حضرت عمرؓ کے رجوع کی بناء پر ہے۔

احناف کے نزدیک کفار عجم و بت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ صرف مشرکین عرب اور مرتدین سے خواہ عربی ہو یا عجمی، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ ان میں یا اسلام یا تلوار تیسری کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ ان کا جرم شدید ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کفار عجم کو غلام بنانا جائز ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہو گا کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے وہ نفع مسلمین ہے کیونکہ غلام بنانے سے انکا تمام کسب مسلمانوں کو ملے گا اور اسکا نفقہ اسکے کسب سے ہو گا۔ اسی طرح اپنے کسب سے

مسلمانوں کو جزیہ دیکر نفقہ بھی اپنے ہی کسب سے ہوگا۔ تو دونوں کا مال ایک ہی ہوا۔ امام شافعیؒ نے آیت کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف قابل حجت نہیں جیسا کہ مجوس کے بارے میں وہ خود اس کے قائل ہیں۔

مقدار جزیہ

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: عَنْ مُعَاذٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ خَالٍ يَغْنِي مُحْتَاجًا دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمُتَعَاظِرِي خ

تشریح: جزیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے۔ سفیان ثوریؒ کے نزدیک اسکی کوئی خاص مقدار نہیں بلکہ امام جس پر جتنا مناسب سمجھے مقرر کرے۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک غنی سے چالیس درہم یا چار دینار اور فقیر سے دس درہم یا ایک دینار لیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک غنی اور فقیر میں کوئی فرق نہیں، ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غنی سے ہر ماہ چار درہم لیے جائیں اور متوسط الحال سے ہر ماہ دو درہم اور فقیر سے ہر ماہ ایک درہم کر کے لیا جائے بشرطیکہ وہ کام کاج پر قادر ہو ورنہ معاف ہے۔

ہر ایک کے دلائل: سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے مختلف مقدار سے لینا مروی ہے۔ چنانچہ معاذؓ کی حدیث میں ہے کہ ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور خود آپ ﷺ نے نصاریٰ بخران سے ایک ہزار حبلہ پر صلح کی۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ نے بلافرق بین الغنی والفقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑے لینے کا حکم دیا۔ امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ غنی اور فقیر کے درمیان فرق ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ کمائیاتی۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مصنفہ ابن ابی شیبہ کی روایت سے ان عمر و وضع فی الجزية علی الغنی ثمانیۃ واربعمین درهماً و علی المتوسط اربعة وعشرين درهماً و علی الفقیر اثنا عشر درهماً ثم عمل عثمانؓ و علیؓ و علیؓ علی ذلک اور تمام صحابہ انصاری و مہاجرینؓ کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہیں کی۔ تو طبقات ثلاثہ پر تقسیم و تفصیل پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ سفیان ثوریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ تفویض الی رائے الامام کا مسئلہ اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گیا۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ جزیہ صلح و تراضی سے تھا جس میں تفصیل مذکور سے کی بیشی ہو سکتی ہے اور تنازع ہے جزیہ قہری میں اور یمن صلحاً فتح ہوا۔

مسلمان پر جزیہ نہیں ہے

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَصْلُحُ وَبَلَتَانِي فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ جُزْيَةٌ

تشریح: حدیث ہذا کے دو مطلب بیان کئے گئے۔ ایک یہ کہ اَرْضٍ وَاحِدَةٍ سے جزیرۃ العرب مراد ہے کہ جزیرۃ العرب سے اہل کتاب یہود و نصاریٰ کو نکالنے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ان کا قبلہ مسلمانوں کا قبلہ کعبہ کے علاوہ ہے۔ لہذا ان کو یہاں رکھنے سے ایک زمین میں دو قبلے کا ہونا لازم آئے گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ دو دین و دو قبلے کا بطریق مغالہ و مساوات ایک زمین میں ہونا مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو دار الحرب میں جزیہ دیکر یا ویسا ہی تابع ہو کر رہنا بیا نہیں۔ کیونکہ اس

سے اسلام و مسلمان کی تذلیل ہوتی ہے اسی طرح کفار و اہل کتاب کو بغیر جزیہ دار الاسلام میں رکھنا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ اس سے ایمان و کفر برابر ہو جاتا ہے۔ حدیث کا دوسرا جملہ و لیس علی المسلمہ جزیہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی ذمی پر جزیہ باقی رہ گیا تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو اس سے گزشتہ زمانہ کا جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

جزیہ پر صلح کی ایک صورت

الْحَدِيثُ الرَّصِيْفُ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أَكْبِيدٍ بِدُومَةِ فَأَخَذَهُ وَالْخ
تشریح: جنگ تبوک میں فتح کے بعد آپ ﷺ وہاں میں دن مقیم رہے اس پاس کے ممالک کے تمام حاکموں نے آکر جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کر لی۔ لیکن دومتہ الجندل کے علاقہ کے حاکم اکیدر بن عبد الملک جو نصرانی تھا اس نے سرکشی کر کے حاضر نہ ہوا۔ تو حضور ﷺ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر چوبیس گھڑ سوار کی ایک جماعت روانہ کی اور فرمایا کہ اس کو اگر نیل گائے کا شکار کرتا ہوا پاؤ تو زندہ قید کر کے میرے پاس لے آنا۔ تو وہ حضرات روانہ ہوئے اور اس کو شکار کرتا ہوا پایا اور قید کر کے حضور ﷺ کی خدمت میں لے آئے تو اس نے انکی اطاعت و جزیہ قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بنا بریں آپ ﷺ نے اسکو چھوڑ دیا۔ وہ اپنے قلعہ کی طرف واپس چلا گیا اور دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے، چار سوزرہ اور چار سو نیزے حضور ﷺ کی خدمت میں بھیجے اور اطمینان حاصل کرنے کیلئے صلح نامہ لکھوایا۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر محصول لینے کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الرَّصِيْفُ: عَنْ حُزْبِ بْنِ عُثَيْبٍ اللَّهُ عَنْ جَدِّهِ أَبِي أُبَيٍّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا الْعَشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عَشُورٌ

تشریح: عشر کے معنی دس ۱۰ حصہ میں سے ایک حصہ اور خران وہ ہے جو زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے۔ اراضی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عشری دوسری خراجی عشری وہ زمین ہے جسکے اہل از خود مسلمان ہو گئے یا جس زمین کو عنوةً و قہراً فتح کر کے غانمین کے درمیان تقسیم کر دی گئی اور جس زمین کو عنوةً فتح کرنے کے بعد وہاں کے کافر مالک کو اس پر برقرار رکھا گیا وہ خراجی زمین ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

اب حدیث مذکور میں جو مسلمانوں سے عشر کی نفی ہے اسکی مراد میں مختلف اقوال ہیں۔ ابن الملک فرماتے ہیں کہ اس سے مال تجارت سے عشر کی نفی مراد ہے اور علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں سے انکی زمین کی پیداوار کے عشر کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ بخلاف یہود و نصاریٰ کے کہ ان سے وہ عشر لیا جائے گا جس پر مصالحت ہوتی ہے اور اگر کوئی مصالحت نہ ہوئی تو عشر نہیں فقط جزیہ ہے۔ پھر امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کی اراضی کی پیداوار پر مطلقاً عشر نہیں ہے۔ کیونکہ ان پر جزیہ ہے لیکن احناف کے نزدیک اگر کفار مسلمانوں کے تجارت سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی کفار کے تجارت سے عشر لیں گے۔ اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی نہیں لیں گے۔ کہول اللہ تعالیٰ فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ۔ نیز حدیث حرب بھی ہماری مؤید ہے فرمایا اِنَّمَا الْعَشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى۔ لہذا شوافع کے قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

باب الصِّلَح (صلح کا بیان)

صلح کے معنی مصلیٰ و مصلیٰ اور محلی، ضد فساد ہے۔ پھر یہ اسم بمعنی مصالحہ کے مستعمل ہوتا ہے یعنی آپس میں آشتی و مودت کا معاملہ کرنا

اور آپس میں کسی قسم کا فساد و جھگڑا نہ کرنا۔ علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ کفار کے ساتھ یا ان کی کسی قوم کے ساتھ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے اور مسلمان کی مصلحت ہو تو صلح و آشتی کر سکتا ہے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ إِلَيْهِمْ** لیکن اگر صلح و مصالحت میں مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہو تو صلح کرنا جائز نہیں بالاجماع۔

صلح حدیبیہ کا بیان

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ الْمُسَوِّبِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَا: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحَدِيثِ فِي بَيْضِ عَشْرَةِ مِائَةٍ

تشریح: چونکہ صلح حدیبیہ کے ہزار سے زائد شرکاء کے بارے میں روایات مختلف ہیں بنا بریں یہاں ہزار سے زائد کے بارے میں عدد مبہم ذکر کیا گیا یعنی ہزار سے کچھ اوپر چنانچہ بعض صحابہ کرامؓ سے چودہ سو مروی ہے اور بعض روایت میں تیرہ سو کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پندرہ سو مروی ہے اور بعض حضرات نے ان کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ ہر ایک نے اپنی اپنی اطلاع کے اعتبار سے بیان کیا اور بعض نے کہا کہ ابتدا میں آپ ﷺ تیرہ سو صحابہ لیکر نکلے پھر آہستہ آہستہ اور ملتے رہے اور چودہ سو ہو گئے پھر آخر میں پندرہ سو تک پہنچ گئے۔ لہذا روایت ثلاثہ میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر صلح حدیبیہ کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے۔ فلا ذکر۔

بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جزیرہ ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے جو خشکی میں ہو اور چاروں طرف پانی ہو جس کو ہماری زبان میں 'دب' کہا جاتا ہے عرب کے تین جوانب میں پانی ہے مگر شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے اسلئے زمین عرب کو پوری طرح جزیرہ نہیں کہا جاتا البتہ اکثر جوانب میں پانی ہے بنا بریں ملک عرب کو جزیرہ نما کہا جاتا ہے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے جس کو بحر ہند، بحر شام اور دجلہ و فرات نے احاطہ کر رکھا ہے یعنی تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن ہیں۔

جزیرہ عرب سے یہود کے اخراج کا حکم

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ فِي الْمَسْجِدِ..... أَتَى أَبَدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ الْخ

تشریح: لفظ مدراس 'درست' سے مبالغہ کا صیغہ ہے جسکے معنی بہت زیادہ درس دینے والا کہ وہ اپنے مذہب کی کتابوں کا لوگوں کو زیادہ درس دیتا تھا۔ جیسا کہ معطاء کے معنی بہت عطا کرنے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ مدراس بمعنی مدرس کے ہیں، یعنی وہ جگہ جہمیں درس دیا جاتا ہے جسکو ہم مدرسہ کہتے ہیں۔ اسوقت بیت کی اضافت مسجد الجامع کی طرف اضافت موصوف الی الصغیر ہوگی۔ پھر یہاں جس جلا وطنی کا ذکر ہے وہ بنو نضیر کی جلا وطنی ہے جو ۴ھ میں ہوئی اور عام بنو قریظہ کا قتل و اجلاء جو ۵ھ میں واقع ہوا وہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد بنو قینقاع کے یہود ہیں جن کو بعد میں حضور ﷺ نے نکلنے کا حکم دیا جو ۷ھ کے بعد ہوا۔ لہذا اس وقت حضرت ابو ہریرہؓ کے حاضر رہنے میں کوئی اشکال نہیں۔

یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَى بِقِلَائَةِ: قَالَ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيرُهُمْ الْخ

تشریح: یہاں مشرکین سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود و نصاریٰ کو ابن اللہ کہہ کر اور نصاریٰ عیسیٰ کو ابن اللہ کہہ کر مشرکین میں شامل ہو گئے۔ تو جب ان دونوں کو اہل کتاب ہونے کے باوجود نکالنے کا حکم ہے تو دوسرے مشرکین مجوس بت پرست اس اخراج میں ضرور داخل ہوں گے۔ تاکہ پورا جزیرۃ العرب کفر و شرک سے پاک ہو کر اسلامی قلعہ اور کفار کے ہر قسم کے حملہ سے مامون ہو جائے۔ پھر امام شافعیؒ یہاں جزیرۃ العرب سے مکہ، مدینہ، یمامہ اور اسکے آس پاس کی جگہ مراد لیتے ہیں اور یہ حکم خروج انہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پوری ارض عرب مراد ہے، فلاہتو کفی ارض العرب کینسۃ ولا بیعة ولا بیاع فیہا الخمر والخنزیر مضر اکان او قریۃ اور مشرکین کو وہاں باقاعدہ گھر بنانے اور ہمیشہ رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ ارض عرب کو دوسری اراضی پر فضیلت ظاہر کرنے کیلئے اور باطل ادیان سے عرب کو پاک رکھنے کیلئے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا: لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب چونکہ حدیث میں جزیرۃ العرب عام ہے لہذا امام شافعیؒ کا صرف حجاز کے ساتھ خاص کرنا بلا دلیل ہے۔ فلاہتو قبل

باب الفی (فنی کا بیان)

فنی وہ مال ہے جو کفار سے بغیر جہاد و قتال حاصل ہو خواہ وہ ذکر مال چھوڑ کے چلے گئے ہوں یا بطور مصالحت جزیرہ و خراج کی صورت میں حاصل ہو۔ پھر امام شافعیؒ مال غنیمت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ مال فنی سے بھی خمس نکالنا پڑے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور جہور ائمہ کے نزدیک خمس صرف غنیمت کیلئے خاص ہے فنی سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔ کیونکہ آیت غنیمت میں خمس کا ذکر ہے لیکن فنی کی آیت میں خمس کا ذکر نہیں ہے اسی طرح احادیث فنی میں خمس کا ذکر نہیں۔ نیز شیخین اور دوسرے صحابہ کے تعامل میں بھی فنی کے اندر خمس مذکور نہیں ہے۔ احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کا قیاس مرجوح ہے اور فنی کا مال غنمیں اور مجاہدین میں تقسیم نہیں ہوگا بلکہ اسمیں کلی اختیار حضور ﷺ کا تھا وہ جس طرح چاہیں تقسیم کریں یا اپنے لیے سب رکھ لیں۔ البتہ دینے کیلئے پابندی لگادی گئی اور مستحقین متعین کر دیئے گئے کہ یہ مال انہیں کے درمیان دائر رہنا چاہئے۔ چنانچہ فرمایا گیا: مَا آفَاءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فِیْہِ وَاَلِلْزَمُوْل اور غنیمت کے مال کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی اسکے خمس کے مستحقین وہی ذکر کئے گئے اور دونوں کے مستحقین چھ ذکر کئے گئے۔ اللہ، رسول، ذوی القربی، یتیم، مسکین، ابن السبیل۔ اب اللہ تو ہر چیز کا حقیقی مالک ہے بنا بریں اللہ کا ذکر تبرکاً اور اس مال کی شرافت و عظمت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ لہذا مال فنی اور خمس غنیمت کے مستحقین پانچ رہ گئے۔ لیکن یہ اختیار صرف حضور ﷺ کیلئے تھا آپ ﷺ کے بعد امت مسلمین کو یہ اختیار نہیں بلکہ انکو ضروری ہے کہ مستحقین کو دیں۔

مال فنی کا مصرف

الحَدَّثَنِیَ الشَّیْخُ عَنْ مَالِکِ بْنِ اَدِیْسٍ بْنِ الْحَدَّانِ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ یَوْمَ مَا الْقِیَءِ فَقَالَ: مَا اَنَا اَحَقُّ بِهَذَا الْقِیَءِ مِنْكُمْ اِلَّا خِ

تشریح: علامہ توریشیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ مال فنی میں خمس نہیں نکالا جائے گا بلکہ سب عام مسلمین کا حق ہے کہ ان کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا مثلاً پانچ اور دوسرے اعذار کی بناء پر کسی چیز پر قادر نہ ہو اس کو دینا اور مقاتلین پر خرچ کر کے اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے پر خرچ کرنا اور چوکیدار و قضاء وغیرہ کے ذریعہ سیاست مدنیہ بجا رکھنے کیلئے خرچ کرنا اور اسلامی تعلیم کو باقی رکھنے کیلئے مدرسین کا خرچہ دینا اور ترتیب اخلاق و اصلاح اعمال کیلئے خطباء مقرر کر کے ان

کے مصارف برداشت کرنا، عام مسلمانوں کے مزارع و باغات کی سیرابی کیلئے نہر و تالاب کھودنا اور چلنے پھرنے کیلئے راستہ و پل بنانا۔ الغرض منافع مشترکہ میں خرچ کرنا، تو نفس استحقاق میں برابر ہیں۔ البتہ اختلاف المراتب و تفاوت فی الفضائل کی وجہ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے جیسا کہ حضور ﷺ اہل بدر اور بیعت رضوان کے درمیان تفاوت سے تقسیم کرتے تھے۔ لہذا قدیم الاسلام یا کثرت عیال اور دوسرے کمالات میں تفاوت کی بناء پر فرق کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ یہی جمہور صحابہ و ائمہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک میراث کے مانند مال فنی برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی۔ مگر جمہور صحابہ کے فتویٰ کے خلاف ان کا میراث پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قضیہ فدک میں حضرت عمرؓ کا استدلال

الحديث الشريف: وعنه قال: كان فيما احتج فيه عمر أن قال: كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفات تشرح: صفات صفية، جمع ہے جسکے معنی منتخب اور چھانٹی ہوئی چیز ہے اور یہاں مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے امام کوئی پسندیدہ چیز اپنے لیے خاص کر لے۔ لیکن اس صنفی کا اختیار صرف نبی اکرم ﷺ کیلئے خاص تھا۔ حضور ﷺ کے بعد کسی امام کو صنفی لینے کا حق نہیں۔ اس میں تمام صحابہ و ائمہ کا اجماع ہے۔ البتہ خمس غنیمت میں حضور ﷺ کو جو ایک حصہ ملتا تھا وہ حصہ بعد والے ائمہ و خلفاء کو ملے گا یا نہیں تو بعض کے نزدیک یہ حصہ ملے گا لیکن جمہور اور حنفیہ کے نزدیک وہ بھی حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ سیر الکبیر کی شرح میں علامہ سرخسی لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کیلئے غنائم سے تین حصے تھے۔ ایک تو صنفی کہ حضور ﷺ جو چاہتے تھے لے لیتے، دوسرا خمس الخمس، تیسرا دوسرے غنائم کے مانند ایک حصہ اگر خود جہاد میں شریک ہوتے۔ چنانچہ حضرت صفیہ بنت جحشؓ کو آپ نے بطور صنفی لیا تھا پھر آزاد کر کے خود شادی کر لی، اور اراضی بنی النضیر و فدک خیبر کو بھی اسی قبیل سے تھیں۔ پھر خیبر میں بہت علاقے تھے بعض عنودہ و قہر آفح ہوئے۔ ان میں سے آپ کو خمس الخمس ملتا تھا اور غنائم کے حصہ کے برابر حصہ تو ہے ہی اور بعض علاقے صلح فتح ہوئے وہ بطور فنی آپ ﷺ کیلئے خاص تھا جس طرح چاہتے خرچ کرتے۔

قضیہ فدک کی تفصیل

الحديث الشريف: عن المغيرة قال: إن عمر بن عبد العزيز جمع بني مروان... وإن فاطمة سألته أن يجعلها لها فآبى الخ تشرح: فدک خیبر کا ایک قریہ ہے جو بطور صنفی آپ ﷺ نے لے لیا تھا پھر آپ ﷺ نے اسکو مسافریں کیلئے وقف کر دیا تھا۔ حضرت فاطمہؓ نے اپنی غریبی کی بناء پر آپ ﷺ سے اس فدک کو مانگا تھا مگر آپ ﷺ نے بوجہ وقف کے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ سے بطور میراث مانگا تھا۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے حدیث پیش کی کہ: لا نورث ما ترك كناه صدقة اور دینے سے انکار کیا تو حضرت فاطمہؓ کے اندر بتقاضائے طبیعت بشریہ کچھ انقباض پیدا ہو گیا اور مرتے دم تک فدک کے بارے میں صدیق اکبرؓ سے ملیں بھی نہیں اور کوئی بات بھی نہیں کی۔ عام ملاقات سلام و کلام تو ہوتا رہا اور چھ مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا؟ پھر حضرت فاطمہؓ کی نماز جنازہ رات کو ہوئی۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے خیال کیا کہ وہ حضرات میری خبر ضرور کریں گے اور حضرت علیؓ وغیرہ نے سمجھا کہ وہ بغیر خبر ہی آجائیں گے۔ یعنی غلط فہمی میں رات کو جنازہ ہو گیا اور صدیق اکبرؓ حاضرنہ ہو سکے۔

العیاذ باللہ نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کوئی وصیت کی تھی کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میری نماز جنازہ پڑھائے اور نہ حضرت علی و ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کے دلوں میں کوئی برا خیال تھا۔ صحیح روایت میں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دروازے پر سخت گرمی میں کھڑے ہو کر عذر خواہی کرتے ہوئے فرمایا: واللہ قرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الی من قرابتی لیکن میں کیا کروں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خود فرمایا لانورث ماتر کناہ صدقۃ، اس پر حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا راضی اور خوش ہو گئیں تھیں، اسکے ہوتے ہی مخالفین و معاندین نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو بہتان تراشی کی ہے اس سے روٹ گئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

پھر حضرت عباس و علی رضی اللہ عنہما کو حدیث لانورث نہ معلوم ہونے کی بناء پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے میراث طلب کی تھی لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وہ حدیث پیش کر کے انکار کر دیا اور وہ حضرات خاموش ہو گئے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں وقف کے متولی ہونے کا مطالبہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عہد و بیعت لے کر دونوں کو مشترک حق تولیت دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور میرے دور میں جن مصارف میں خرچ کی جاتی جاتی تھی تم کو بھی ویسا کرنا پڑے گا۔ تو انہوں نے لے لیا لیکن اشتراک کی بناء پر کبھی کبھی تنازع ہو جاتا تھا۔ بناء بریں حضرت عثمان و سعد و زبیر رضی اللہ عنہم کو لے کر دوسری مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے کہ دونوں کو یہ حق تولیت تقسیم کر دیں تاکہ ہر ایک اپنے حصہ میں خدمت کرے، کوئی فتنہ و فساد نہ ہوگا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ نے بھی سفارش کی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک تفصیلی بیان دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترک طور پر چلاؤ ورنہ میرے حوالے کر دو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت فراست سے کام لیا اور بہت دور تک دیکھا کہ اگر تقسیم کر دیا جائے تو ان کے زمانے میں تو صحیح چلے گا مگر ور زمانہ کی وجہ سے بعد والے ورثہ کسی زمانہ میں ملک میراث کا دعویٰ کر دیں گے۔ بناء بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے راستہ ہی بند کر دیا۔

کتاب القہد والذہاب (شکار اور ذبحوں کا بیان)

لفظ صید مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنا اور کبھی اسم مفعول مصید کے معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی شکار کیا ہوا جانور اور ذبايح ذبیحہ کی جمع ہے جس کے معنی ذبح کیا ہوا جانور۔

قرآن و حدیث اور اجماع سے غیر محرم کیلئے غیر حرم میں شکار کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: اِذَا امْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمَعْلَمَ اور احادیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شکار کرتے تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکیر نہ فرماتے تھے اور اسکی اباحت پر انعقد اجماع الصحابة کلام پھر شکار کرنے کے بارے میں قرآن کریم نے بیان کیا کہ چیرنے اور پھاڑنے والا جانور ہو۔ خواہ پرندہ ہو یا چرندہ اور وہ تعلیم یافتہ ہو۔ باقی کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم کیلئے تین شرطیں ہیں (۱) جب چھوڑے تو وہ دوڑے (۲) پوری رواگتی میں روک لیں تو فوراً باز آجائے بغیر سامنے بڑھنے کے۔ (۳) شکار پکڑ کر مالک کے سامنے لے آئے بالکل نہ کھائے اور پرندہ اور باز وغیرہ کی تعلیم کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) چھوڑنے سے اڑے اور (۲) واپس بلانے سے آجائے۔ عدم اکل شرط نہیں۔ اگر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھے اب اگر وہ جانور کو مجروح کر دے تو اس کا حلال ہو گا جہاں بھی زخم کرے ہاں اگر زندہ پکڑ لائے تو ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح تیر کا حکم ہے۔

کتے اور تیر کے ذریعہ شکار کا حکم

الحديث الشريف: عن عدي بن حاتم قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم... وَإِنْ أَكَلْتَ فَلَا تَأْكُلْ الْخِشْرِيحَ: اگر شکاری کتے نے شکار کر کے اس سے کچھ کھالیا اور شکار مر گیا تو اسکی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے۔
فقہاء کا اختلاف: امام مالکؒ، اوزاعی اور لیثؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ و صاحبینؒ کے نزدیک وہ جانور حلال نہیں۔

دلائل: فریق اول نے عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ کو فرمایا: کل مما امسک علیک الکلب قال فان اکل منه قال وان اکل منه تو یہاں کتے کے کھانے کی صورت میں بھی کھانے کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً کل الکلب کی صورت میں صاف منع کیا گیا و ان اکل فلا تا کله نیز قرآن کریم کی آیت میں لفظ اَمْسَکُنْ عَلَیْکُمْ سے بھی صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ حلت کی شرط ہے مالک کیلئے امساک کرنا اور اسکی پہچان ہوگی نہ کھانے سے اور کھا لیا تو معلوم ہوگا کہ اپنے لیے امساک کیا مالک کیلئے نہیں۔

جواب: فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں وان اکل منه کا لفظ ہے وہ بالکل غلط ہے۔ صحیح روایات میں یہ لفظ نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے قرآن کریم اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔ نیز حلت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا آکر شریک ہو گیا اور شکار کو مار دیا تو اکثر علماء کے نزدیک وہ شکار حلال نہیں۔ کیونکہ پیسجہ اللہ صرف اپنے کتے کو اور سال کرتے وقت پڑھی تھی اور یہاں معلوم نہیں کہ کس کتے نے مارا؟ یہی امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور قول ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ار سال کلب وغیرہ کے وقت پیسجہ اللہ ترک کر دی۔ یا زح اختیاری کے وقت پیسجہ اللہ چھوڑ دی تو زیجہ کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ داؤد ظاہریؒ اور شعبیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک وہ زیجہ حرام ہو گا خواہ عہد آچھوڑے یا سنا نائ۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے اور یہ امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔ احناف اور سفیان ثوریؒ اور امام اسحقؒ کے نزدیک عہد آچھوڑنے کی صورت میں حرام ہے اور نسانا چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَدًا يَدًا اِنَّكُمْ لَعِنَآ اَللّٰهُ عَلٰیہِ تَوٰہِیَا مطلقاً اللہ تعالیٰ کے نام نہ لینے کی بناء پر کھانے کی ممانعت کی گئی۔ عمدہ اُنسیا ناگی کوئی قید نہیں۔ فریق ثانی استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا قلب سے۔ اور ذکر قلبی نیت کرنے سے متحقق ہو جاتا ہے یعنی جب ذبح کرنے کی نیت ہو یا شکار کی نیت سے کتا، بازی تیر چھوڑا تو اس رب کا ذکر متحقق ہو گیا۔ لہذا زبان سے بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں۔

فریق ثالث یعنی امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ اس میں تو تک اسعرب کو فسق کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ فسق متحقق ہوتا ہے عدا کی صورت میں۔ لہذا عدا ترک کرنے سے نہ کھانے کا حکم ہے اور نسیان اس میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ نسیان مرفوع عن هذه الامّة قال النبی ﷺ رفع عن امی الخطاء والنسیان۔ نیز انسان کثیر النسیان ہے بالخصوص ذبح کے وقت دل میں ڈر ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں سہو و نسیان زیادہ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ذبیحہ کو حرام

قرار دیا جائے تو جرح لازم آئے گا۔ وہ مدفوع عنا۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے نصوص کو پیش نظر رکھتے ہوئے بین بین کی راہ اختیار کی کہ عدا چھوڑنے سے حرام ہو گا اور نسیان چھوڑنے سے حرام نہ ہو گا۔

اہل ظواہر نے جو آیت کے اطلاق سے استدلال کیا ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت میں **وَإِنَّهُ لَفِي ضَرْبٍ مِّمَّا قَتَلْتُمْ** کا لفظ عدا کی قید پر دلالت کرتا ہے۔ کما ذکرنا۔ اسی طرح رفع عن امی سے بھی عدا کی قید لگانا ضروری ہے ورنہ حدیث اور قرآن میں تعارض ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے جو ذکر قلبی مراد لیا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ ہاں نسیان کی صورت میں معذور ہونے کی بناء پر ذکر قلبی پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ کما هو مذہبنا۔

بندوق کی گولی کے شکار کا حکم

المحدث الثقف: وَعَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ... إِنَّا نَرَى بِالْمَعْرَاضِ. قَالَ: كُلُّ مَا خِزَقَ

تشریح: ”معراض“ وہ تیر ہے جو شکار پر عرضاً لگتا ہے، دھار کی طرف سے نہیں لگتا ہے نیز ثقیل لکڑی یا لاشی جسکی طرف میں کبھی لوہا بھی ہوتا ہے۔ امام اور زامی و کھول اور فقہاء شام کے نزدیک تیر، لاشی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں شکار مر جائے چاہے عرضاً پڑے یا طولاً پڑے۔ زخمی کرے یا نہ کرے شکار حلال ہو گا اسی طرح بندوق سے شکار کردہ جانور حلال ہو گا۔ لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک معراض سے شکار کردہ جانور اگر دھار سے قتل ہو تو حلال ہو گا اور اگر قتل بالعرض ہو یا دباؤ سے ہو تو حلال نہیں ہو گا۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور حدیث مذکور کے لفظ **كُلُّ مَا خِزَقَ** امیاً آمسکین سے کہ اس میں زخم کر کے خون بہا دینے کی کوئی قید نہیں ہے صرف امساک کا ذکر ہے۔ لہذا بغیر زخم کے بھی حلال ہو گا۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی عدی بن حاتمؒ کی حدیث کے لفظ **مَا خِزَقَ** سے کہ اس میں زخم کی قید ہے کہ اگر صید کے اندر زخم نفوذ ہو گیا تو کھانے کا حکم ہے۔ وما اصاب بعرضه فقتل فانہ وقيد فلا تا کل، متفق علیہ۔ اس میں صراحۃً وقید کی حرمت بیان کی گئی۔ اور وقید کہا جاتا ہے بغیر زخم دباؤ سے مقتول جانور کو۔

فریق اول نے آیت وحدیث کے لفظ امساک سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ سے کلب معلم کی شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مالک کیلئے امساک کرے اپنے لیے امساک نہ کرے۔ اسی لیے فقط امساک پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ علیکم کا اضافہ کیا اور حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اگر وہ کھالے تو حلال نہیں۔ کیونکہ امساک علیکم نہیں ہوا۔ باقی زخم کرنا شرط ہے یا نہیں؟ اس لفظ میں اس کا تعرض نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظ **خِزَقَ** سے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ امساک قید جرح کا مخالف نہیں جو دوسرے جملہ میں موجود ہے۔ لہذا اس سے جرح کے عدم شرط پر استدلال کرنا درست نہیں۔

مشتبہ ذبیح کا حکم

المحدث الثقف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ... لَأَنْذِرِي أَيْدِي كُرُونَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ: إِذْ كُرُوا أَنْتُمْ اسْمُ اللَّهِ وَكَلُوا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنے سے حلال ہو جائے گا

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والا ایسا ہو جس کا ذبیحہ حلال ہے تو تحقیق کے بغیر مسلمان پر حسن ظن کرتے ہوئے ذبیحہ اللہ کر کے کھاو۔ شریعت بغیر دلیل احتمالات کا اعتبار نہیں کرتی۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بطور دفع و ساوس یہ فرمایا۔ جیسا کہ ماقبل میں بہت سے مسائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا۔

جو چیز بھی رگوں کا خون بہا دیے اس سے ذبح جائز ہے

المحدث الشافعی: عن رافع بن خدیج قال... مَا أَكْثَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فُكِّلَ لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ الْح

تشریح: دانت اور ناخن اگر غیر منزع ہوں تو سب کے نزدیک ان سے ذبح کرنا جائز نہیں اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا اور اگر منزع ہوں تب بھی امام شافعیؒ کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ احناف کے نزدیک سن و ظفر منزع سے ذبح جائز ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔ امام شافعیؒ حدیث مذکور کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں منزع و غیر منزع میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ لہذا مطلقاً دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ عدی بن حاتمؒ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ اَنْهَرَ الدَّمَ بھاششت و اَفْرَادُ الدَّاج بھاششت ہے۔ رواہما النسائی۔ تو اس میں لفظ ما عام ہے جس سے بھی زخم کر کے خون بہا دے ذبح کرنے کی اجازت ہے۔ تو منزع دانت اور ناخن بھی پتھر کی طرح دھا رہے لہذا اس سے ذبح جائز ہوگا۔ اور غیر منزع کے ذریعہ ذبح کرنا اس کے قتل سے قتل ہوتا ہے دھا رہے نہیں اس لیے منخنقہ کے حکم میں ہو جاتا ہے بنا بریں حرام ہے۔

امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے غیر منزع دانت و ناخن مراد ہے۔ چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں یہ فرمایا کہ یہ حبشی کفار کی چھری ہے اور حبشی کفار کی عادت یہ تھی کہ غیر منزع دانت اور ناخن سے ذبح کرتے تھے۔ لہذا اس سے منزع کے ذبیحہ کی حرمت پر استدلال درست نہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک بھی ایسا ذبح کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ اس سے حیوان کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور یہ انسان کا جزء ہے اس کو استعمال میں لانا جائز نہیں۔ نیز دانت ہڈی ہے اور یہ جنات کی خوراک ہے اسکو خون سے ملوث کرنا درست نہیں۔ بنا بریں مکروہ ہے۔

پھر حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ بیان کیا گیا کہ اونٹ بھی کبھی کبھی وحشی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو اس کیلئے بھی ذبح اضطراری کافی ہے یعنی جسم کے کسی حصہ پر کسی آلہ سے زخم کر کے دم مسفوح کو نکال دے اور اونٹ کے اندر بھاگنے کی عادت زیادہ ہے اسلئے اسکو خاص کر کے بیان کیا گیا ورنہ ہر قسم کے جانور کا یہی حکم ہے مثلاً گائے، بکری، بھینس، مرغی اگر بھاگ جائے اور کسی طرح پکڑا نہ جاسکے تو ان کیلئے کسی آلہ سے جسم کے کسی حصہ پر زخم کر کے خون بہا دینا کافی ہے۔

جانوروں کو داغنے کا حکم

المحدث الشافعی: عن جابر قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقُرْبِ فِي الْوُجُوهِ وَعَنِ الْوُجُوهِ

تشریح: حدیث مذکور میں جانوروں کو داغ لگانے کی ممانعت ہے نیز اس پر لعنت آئی ہے لیکن بعد میں حضرت انسؓ کی روایت آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ اونٹ پر داغ لگاتے تھے۔ فتاویٰ الحدیثان۔ تو مختلف جواب دیئے گئے۔ بعض نے یہ جواب دیا کہ چہرہ پر داغ لگانے پر لعنت اور نہی ہے دوسرے اعضاء پر نہیں اور دوسرے عضو پر لگاتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بلا ضرورت نہی اور لعنت ہے اور علامت و امتیاز کیلئے لگانا جائز ہے اور حضور ﷺ اہل الصدقہ کو دوسروں سے امتیاز کی

غرض سے لگاتے تھے۔ لہذا قبل فی المرتبۃ

انسانوں پر داغ لگانے کے متعلق آثار مختلف ہیں۔ بعض روایت سے یہی معلوم ہوتی ہے اور بعض سے اجازت۔ چنانچہ حضور ﷺ نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو داغ لگوا دیا۔ اسی طرح سعد بن معاذ اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہما کو داغ لگانے کی اجازت دی۔ بنا بریں بعض نے مطلقاً اجازت دئی اور بعض نے ممنوع قرار دیا اور بعض نے بضرورت جائز قرار دیا اور بلا ضرورت ناجائز۔ سب سے صحیح و مختار قول یہ ہے کہ اگر مسلمان عادل و ماہر ڈاکٹر کہے کہ داغ لگانے میں صحت ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

وہ جانور جن کا کھانا حرام ہے

المحدث الثقف: عن العوذ بن ابي سارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يومئذٍ عن كل ذي نابٍ من السباع الخ
تشریح: "ناب": نوکدار تیز دانت کا نام ہے جسکے ذریعہ پھاڑنے چیرنے کا کام ہوتا ہے اور وہ رباعیات کے متصل ہوتا ہے اور مسلم شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں بھی عن اكل ذي غلب من الطيور وكل ذي نابٍ من السباع ہے۔ تو من السباع دونوں کی قید ہے۔ یعنی پرندوں میں جو چنگل والے اور پھاڑنے چیرنے والا ہو وہ حرام ہے لہذا فقط چنگل والا پرندہ حرام نہیں ہوگا۔ اسی طرح ذی ناب جو پایہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہو وہ حرام ہوگا فقط ناب والا حرام نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہر دونوں قسم میں سباع حرام ہیں غیر سباع حرام نہیں ہوگا صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سبع سے وہ جانور و پرندے مراد ہیں جن میں پانچ اوصاف ذمیمہ موجود ہوں۔ حملہ کرنا، قتل کرنا، اچک لینا، غارت کرنا، زخمی کرنا، انکو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے تاکہ انسان میں اوصاف ذمیمہ پیدا نہ ہوں۔ کیونکہ اخلاق میں غذا کا قوی اثر ہے۔

باب ذکر القلب (کتنے سے متعلق احکام کا بیان)

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کونسا کتاب پالنا جائز ہے اور کونسا ناجائز؟

بلا ضرورت کتاب پالنا باعث نقصان ہے

المحدث الثقف: عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اقتنى كتاباً إلا قلب ماشية أو صابراً نقص من عمله كل يوم قيراطان

تشریح: "قلب ماشية": قلب ہمارے سے پہرہ دار کتا اور قلب صابرا سے وہ کتا جو شکار کا عادی و حریص ہو پھر نقصان اجر کی وجہ یہ ہے کہ اسکے گھر میں رحمت کے فرشتے نہیں ہوں گے یا اس کتنے کی وجہ سے گزرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ یا اسلئے کہ بعض کتوں کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔ یا اسلئے کہ مالک کی ادنی غفلت کے وقت پاک برتن میں منہ ڈال کر ناپاک کر دیتا ہے۔ پھر علامہ تورپشٹی فرماتے ہیں کہ نقصان اجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا ضرورت کتاب پالنا حرام نہیں اور یہ نقصان اجر اعمال ماضیہ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ کتاب پالنے کے زمانہ کے اعمال میں نقصان اجر مراد ہے اور دو قیراط کے عمل میں متعدد اقوال ہیں (۱) رات کے عمل سے ایک اور دن کے عمل سے ایک قیراط (۲) فرض عمل سے ایک اور نوافل سے ایک قیراط۔ پھر بعض روایت میں ایک قیراط کا ذکر ہے۔ تو بعض نے کہا کہ بعض راوی نے دو قیراط کی روایت کی ہے وہ مثبت زیادہ ہے لہذا اس کا اعتبار ہوگا۔ یا کم نقصان کرنے میں ایک قیراط کم ہوگا اور کثرت نقصان پر اگر دو قیراط کم ہوگا۔ یا کم، مدینہ میں پالنے میں دو قیراط کم ہوگا اور دوسرے شہروں میں ایک قیراط۔ لہذا قال فی المرتبۃ۔

امام الحرمینؒ نے کہا کہ حضور ﷺ نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا عام حکم جاری کیا۔ پھر صرف سیاہ کتوں کو قتل کا حکم دیا۔ بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا۔ لہذا بلا ضرورت اب کسی کتے کو قتل کرنا جائز نہیں لیکن گلاب عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے۔

باب ما یحلی أكله وما یحرم (جن جانوروں کا کھانا حلال یا حرام ہے)

گھوڑے کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لَحْمِ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَأُذُنِ فِي لَحْمِ الْخَيْلِ
تشریح: امام شافعی ص و احمد و سحنی کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ فریق اول کی دلیل حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْجُمُذُ لَتَرْكَبُنَهَا وَزِينَةً، یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان کا تذکرہ فرمایا اور اعلیٰ درجہ کی منفعت اکل ہے اور گھوڑے کا کھانا جائز ہوتا تو رکوب و زینت جو ادنیٰ درجہ کی منفعت ہے اس سے احسان نہ جتنا کرا علیٰ منفعت اکل سے احسان جتنا تے جو حکیم مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے جیسا کہ ماقبل کی آیت میں اکل سے احسان جتنا یاد۔ دوسری دلیل حضرت خالد بن الولیدؓ کی حدیث ہے کہ اللہ علیہ السلام بھی عن لحوم الخيل والبغال والحمير۔ رواه ابو داؤد والنسائی۔ دوسری بات یہ ہے کہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ۔

اسلئے مختلف روایات سے گھوڑے کی عظمت و احترام ثابت ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں اور اسلام کے دشمن کافر کو خوف دلایا جاتا ہے۔ لہذا اس کو کھانے کی اجازت دیجائے تو آلہ جہاد کم کر کے مسلمانوں کو کمزور کرنا لازم آئے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابرؓ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ نیز حدیث خالدؓ محرم ہے اور جابرؓ کی حدیث صحیح اور دونوں میں تعارض کے وقت محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔ بہر حال دلائل نقلیہ و عقلیہ سے مذہب ابو حنیفہؒ کی ترجیح ہوتی ہے۔

گاوہ حلال ہے یا حرام ہے

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الضَّبُّ لَسْتُ أَكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ
تشریح: علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ الضب چھوٹا ایک جانور ہے جس کو اردو میں 'گاوہ' کہا جاتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک اصل سے دو ذکر ہوتے ہیں اور وہ پانی نہیں پیتا ہے۔ صرف پور و اوہا پر اکتفاء کرتا ہے اور ہر چالیس دن کے بعد ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اور اس کا دانت نہیں گرتا ہے اور سات سو سال تک زندہ رہتا ہے۔ اسکی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ و جمہور علماء کے نزدیک ضب بلا کر اہت حلال ہے۔ احناف کے نزدیک دوسرے خشرات الارض کے مانند گاوہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے دلیل پیش کی حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً لا احرمه کا لفظ ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ اكل الضب على مائدة النبي ﷺ و فيهم ابو بكر اگرنا جائز ہوتا تو حضور ﷺ کے دسترخوان میں کیسے کھایا گیا؟ تو معلوم ہوا کہ یہ حلال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبدالرحمن بن شبلؓ کی حدیث سے: ان رسول الله ﷺ هُمَى عَنْ اكل لحم الضب، رواه ابو داؤد۔ دوسری

دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا فاجدنی اعافہ یعنی اس سے مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے اور حضور ﷺ کی طبیعت کی ناگواری شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہذا اس سے شرعی کراہت ہوگی مگر چونکہ اب تک اللہ کی طرف سے صریح کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اسلئے آپ ﷺ نے اپنی طرف سے حرمت کا اعلان نہیں کیا۔ اور ہر کھاتے بھی نہ تھے جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ عنقریب حرمت نازل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبدالرحمن بن شبلہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں آئی اور جواز کا حکم منسوخ ہو گیا اس سے شافعی کی دلیل کا جواب ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ترجیح اسی کی ہوتی ہے۔ جراؤ (نڈی) کے بارے میں کتاب المناسک میں تفصیل گذر گئی۔ فلا نعیہ۔

باب العقیقۃ (عقیقہ کا بیان)

عقیقہ کی تعریف: لفظ عقیقۃ ماخوذ ہے 'عن' سے جسکے معنی کاٹنے کے ہیں اور عقیقہ نو مولود بچہ کے وہ بال ہیں جو ساتویں دن حلق کیے جاتے ہیں۔ پھر اس جانور کو بھی کہا جاتا ہے جو بال کاٹنے کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔

عقیقہ کا حکم: پھر امام احمد کے ایک قول کے مطابق عقیقہ واجب ہے اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

اہل ظواہر و امام احمد دلیل پیش کرتے ہیں سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں امر کا صیغہ فاطر قواعنہ آیا ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اکثر احادیث سنیت پر دال ہیں اور امر ہر جگہ میں وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ پھر اس کی سنیت ساتویں دن سے اکیس دن تک رہتی ہے اسکے بعد سنیت ختم ہو جاتی ہے۔ کمار ولی عن ابن عباس و ابن جبیر رضی اللہ عنہما رواہ السرخسی و اور وہ قاضی خان اور چونکہ لفظ عقیقہ میں عقوق والدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور حضور ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ برے نام کو بدل کر اچھا نام رکھتے تھے بنا بریں اسکو بجائے 'عقیقہ' کے 'نکبہ' یا 'ذبیحہ' کہتے تھے اور عقیقہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور جن احادیث میں عقیقہ آیا وہ کراہت سے پہلی کی ہیں۔

عقیقہ میں کتنے بکرے ہوتے ہیں

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أُمِّ كُزَيْبٍ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَكْرَهُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكْنَاهَا الْخِشْرِيحُ: 'مکنات' جمع ہے 'مکنۃ' کی جس کے معنی جائے سکون یعنی آشیانہ، اسکے دو مطلب بیان کئے گئے۔ ایک یہ کہ پرندوں کو آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں کرتے تھے کہ جب کسی کام کیلئے نکلتے تو آشیانے سے پرندوں کو اڑاتے تھے کہ اگر دائیں طرف اڑیں تو خیر سمجھتے اور کام کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو شر سمجھتے اور کام سے باز آجاتے اور اسی سے بدفالی کو 'طییر' کہا جاتا ہے چونکہ یہ ایک بیہودہ کام ہے اسلئے شریعت نے منع کر دیا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پرندے جب رات میں اپنے آشیانہ اور بیضہ میں آرام کیساتھ رہتے ہیں تو ایسی حالت میں شکار منع ہے۔ اور اس حدیث میں دوسرا حکم عقیقہ کا بیان کیا گیا ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکرے ہوں اور لڑکی کی طرف سے ایک۔

عقیقہ کا طریقہ

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَلَامُ مُزْهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ تَشْرِيحُ: مُزْهَنٌ بمعنی 'رہین' کے ہے اور وہ اسم مفعول کے معنی پر ہے یعنی بچہ محبوس اور مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ

چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں رہینۃ کا لفظ آیا ہے اور تامباغہ کیلئے ہے یا بتاویل نفس تا تائیت کیلئے لایا گیا۔ کما قال علامہ تورپشتی، امام احمد حدیث کا یہ مطلب بیان فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا اور وہ حالت صغر میں مر گیا تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا۔ تو سفارش کرنا والدین کے عقیقہ کرنے پر موقوف و مقید ہے اسلئے رہینۃ و مرہن کہہ لیا اور بعض یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بچہ کی صحت و سلامتی والدین کے عقیقہ کرنے پر محبوس و مقید ہے اور ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ پلیدگی و گندگی کے ساتھ مقید رہتا ہے جب تک ساتویں دن عقیقہ کر کے حلق راس نہ کر لے۔ لہذا اب یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ بچہ غیر مکلف ہے وہ ایک عقیقہ کی وجہ سے محبوس و مقید ہو گا۔

حضرت حسنؓ کا عقیقہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: عَقَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَسَنِ بِشَاقِ الْخ

تشریح: حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ بعض سے ایک بکری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ روایت ہے اور ابو داؤد میں ابن عباسؓ کی روایت سے بھی ایک بکری کا عقیقہ موجود ہے لیکن نسائی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ دو مینڈھے کے ذریعہ عقیقہ دیا۔ فقارضا۔ تو اس کی مختلف وجہ تطبیق بیان کی گئیں۔ بعض نے کہا کہ ایک والی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور دو والی روایت افضلیت و استیجاب پر محمول ہے۔ کیونکہ لڑکیلئے دو بکری دینا سنت ہے اور لڑکی کیلئے ایک۔ بعض نے یہ کہا دو دن میں دو ذبح کیں ایک یوم ولادت میں اور ایک ساتویں دن میں۔ تو بعض روایت میں مجموعہ کو بیان کیا اور بعض روایت میں ہر دن کیلئے الگ الگ بیان کیا۔ فلا تعارض۔ یا ایک خود حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کی اور دوسرا حضرت علیؓ یا فاطمہؓ کو کر کے کیلئے دی۔ لہذا ایک والی اور دو والی روایت دونوں صحیح ہیں۔ یہ تو ہوئی وجہ تطبیق اور بعض نے ترجیح سے کام لیا کہ دو والی روایات صحیح اور کثیر ہیں۔ لہذا ان کی ترجیح ہوگی اور یا یہ کہا جائے کہ دو والی روایت قوی ہے اور ایک والی فعلی ہے۔ والترجیح للقولی۔

کتاب الاطعمۃ (کھانوں کا بیان)

أَطْعِمَةُ طَعَامُ كِي جَمْعٌ هُوَ جَوْزٌ كُھائی جائے۔ یہاں، مطعومات و مشروبات دونوں مراد ہیں تغلیباً اطعمہ سے عنوان رکھا اور اس کتاب کا مقصد ان انواع و اقسام کا بیان ہے جن کو حضور ﷺ نے کھایا دینا یا نہیں کھایا و نہیں پیا اور آداب بعام و شراب بیان کرنا مقصد ہے۔

کھانے کے تین آداب

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: ... سَمِ اللَّهَ وَكُلْ يَمِينَكَ وَكُلْ يَسَارِيكَ

تشریح: چونکہ امر کا صیغہ ہے۔ بنا بریں اہل ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بِسْمِ اللّٰہ پڑھنا واجب ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک بِسْمِ اللّٰہ مستحب ہے کیونکہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اور ایسا عمل سنت یا مستحب ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا۔ ایسا ہی بقیہ دونوں امر کے صیغے استیجاب کیلئے ہیں۔ جیسا کہ ابتداء طعام میں بِسْمِ اللّٰہ اسی طرح کھانا ختم کرنے کے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہنا مستحب ہے، جیسا کہ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ حضرت نوحؑ جب کچھ کھاتے یا پیتے تو اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہتے۔

اسلئے قرآن کریم نے ان کو عیداً اشکوٰۃ کہا۔ اگر چند آدمی ایک ساتھ کھانا کھا رہے ہوں اور ایک نے بسم اللہ پڑھ لی تو امام شافعیؒ و دیگر بعض علماء کے نزدیک سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ گویا ان کے نزدیک یہ استجاب علی الکفایہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ پڑھنی چاہیے۔ ایک کے پڑھنے سے کافی نہیں ہوگی۔

نیک لگا کر کھانا کھانے کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي جَحْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا أَكُلُ مَخْجَا

تشریح: 'مخجاد' کی چند صورتیں ہیں (۱) پہلو زمین پر رکھ کر بیٹھنا (۲) چوزانو ہو کر بیٹھنا (۳) ایک ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر دوسرے ہاتھ سے کھانا (۴) پیٹھ کو کسی دیوار یا ٹکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھنا۔ کھانے میں یہ سب صورتیں مذموم ہیں اسی طرح خود اوپر بیٹھے اور کھانا نیچے رکھ کر کھائے یہ بھی مذموم ہے۔ کیونکہ یہ متکبرین کی صورت ہے اور بندہ کو چاہیے کہ مولیٰ کے ساتھ نعمت کھاتے وقت تواضع و عبدیت کا اظہار کرے۔ جیسا کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں: انا اکل کمایا اکل العبد اسی لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ کھانے کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے۔ جس کی تین صورتیں بیان کیں۔ علامہ مناوی نے کہا (۱) اول دونوں رانیں زمین پر رکھ کر قدم کے تالو پر بیٹھے (۲) اکڑو بیٹھنا (۳) ایک پاؤں کھڑا کر کے دوسرے پاؤں کے قدم پر بیٹھنا۔ بہر حال جس صورت میں تواضع و عبدیت کا ظہور ہو ایسی صورت اختیار کرنا چاہیے۔ اسی لیے آپ ﷺ خوان یعنی اونچی چیز پر برتن رکھ کر کھاتے تھے اور نہ مختلف قسم کی چھوٹی چھوٹی پیالیوں میں رنگ برنگ سالن سے کھانا کھاتے تھے اور نہ آپ ﷺ کیلئے میدہ سے چپاتی روٹی پکائی جاتی تھی۔ بلکہ بغیر چھانے ہوئے آٹے سے بڑی بڑی روٹی پکائی جاتی تھی۔

مومن ایک آنت سے کافر سات آنتوں سے کھانا ہے

الحديث الشريف: وَعَنْهُ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْثَلَ كَثِيرًا... إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

تشریح: چونکہ مسلمان اور کافر کی اتھری برابر ہی ہوتی ہے۔ لہذا مسلمان ایک آنتری میں کھاتا ہے اور کافر سات آنتریوں میں کھاتا ہے۔ یہ ظاہر انفس الامر کے خلاف معلوم ہو رہا ہے بنا بریں علماء کرام نے اسکی مختلف توجیہات کی ہیں چنانچہ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان صرف سدر مق کے اعتبار سے کھاتا ہے اور وہ حریم نہیں اسلئے اس میں برکت دیجاتی ہے۔ بنا بریں تھوڑا کھانا بھی اس کیلئے کافی ہو جاتا ہے۔ بخلاف کافر کے کہ اس کا مطمح نظر ہی کھانا ہوتا ہے اسلئے وہ بہت حریم ولا لچی ہوتا ہے۔ اس فرق کو دکھانے کیلئے بطور مثال یہ بیان کیا گیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مومن کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک نہیں ہوتا ہے۔ اور کافر بسم اللہ نہیں پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں مومن کو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور کافر کو طعام قلیل کافی نہیں ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سبغة امعاء سے مراد سات اخلاق ذمیرہ ہیں۔ یعنی حرص، شرہ، طول امل، طمع، سوء الطبع، حسد، سمن تو کافران اخلاق ذمیرہ کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے اور مومن ایمانی تقاضا پر کم کھاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مومن کو تنبیہ کرنا مقصد ہے کہ ہمیشہ صبر و قناعت، زہد و ریاضت پر عمل کرتے ہوئے صرف سد جوع پر اکتفا کر کے معدہ کو خالی رکھے تاکہ قلب میں نورانیت پیدا ہو۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک متعین کافر کے بارے میں آپ ﷺ نے بطور تمثیل فرمایا۔ بطور قاعدہ کلیہ کے نہیں فرمایا اور بہت سے مطالب بیان کئے گئے۔

کھمبے کے فوائد

المَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْكُمَاةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَا هَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ الْخ

تشریح: کُمَاة جھتری کی طرح ایک چیز ہے جو زمین سے اُگتی ہے اس کو بنی اسرائیل پر نازل شدہ 'من' کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ 'من' بغیر محنت و مشقت بنی اسرائیل پر اترتا تھا ایسا ہی کُمَاة کو بلا مشقت حاصل کیا جاتا ہے۔ جس میں نہ بیج ڈالنے کی ضرورت ہے اور نہ پانی سے سیرابی کی ضرورت پڑتی ہے۔ یا مراد یہ ہے کہ جس طرح 'من' بطور احسان نبی اسرائیل پر نازل کیا تھا اسی طرح کُمَاہ کو بھی بطور احسان زمین سے اُگایا جاتا ہے۔

بَابُ الْفَرِيَاةِ (مہمان نوازی کا بیان)

علامہ راغب فرماتے ہیں کہ ضاف بضيف ضيفاً وضيافةً کے اصل معنی مائل ہونے کے ہیں اور ضيف کے معنی جو مہمان کے آتے ہیں وہ اسی وجہ سے وہ کسی کے پاس مہمان ہو کر اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو اب ضاف کے معنی مہمان ہونا ہو گئے اور اضافت کے معنی مہمانداری کرنے کے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک خندہ پیشانی کے ساتھ حق ضیافت ادا کرنا۔ ایک دن واجب ہے پھر مستحب ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک مہمانداری کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ یہ اخلاقیات میں سے ہے اور اخلاقیات مستحب ہیں اور بعض روایات میں جو آتا ہے کہ مسلمان جب اہل قریہ کے پاس اترے تو ان پر مہمانداری واجب ہے۔ وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گیا۔ یا حالت اضطرار و مخمضہ پر محمول ہے یا یہ عام اہل قریہ کیلئے نہیں بلکہ وہ خاص اہل ذمہ مراد ہیں جنہوں نے عقد ذمہ کرتے وقت یہ عہد کیا تھا کہ جو مسلمان ان کے پاس مہمان ہو اس کی مہمانداری کریں گے۔

المَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ... فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا افْتَحَدُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الْخ

تشریح: حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مہمانداری نہ کرے تو مہمان کیلئے جائز ہے کہ مہمانی کے اندازہ مال اس سے لے سکتا ہے خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور یہی امام احمد و اسحق کی رائے ہے لیکن جمہور کے نزدیک حق مہمانی بغیر رضامندی نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے لایحل مال امر الابطیب بنفسہ اور حدیث مذکور مضطربین پر محمول ہے یا ابتداء اسلام میں ضیافت واجب تھی اس پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گئی۔ ایسا ہی فصل ثانی میں مقدم بن معد یکرب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو مکان نہ ان یعقبہم بمثل قراہ کے الفاظ ہیں اس کا محمل بھی یہی ہے۔

حالت افطراء میں مردار کھانے کا مسئلہ

المَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ الْفَجِيعِ الْعَامِرِيِّ أَنَّهُ أَمَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لِثَامِنِ الْمَيْتَةِ... فَأَحَلَّ لَهُمُ الْمَيْتَةَ

عَلَى هَذِهِ الْحَالِ

تشریح: مردہ کھانے کے معیار کیا ہے اور کب کھانا جائز ہے؟ اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔ امام مالک و احمد کے نزدیک اگر کسی کو نفس کی خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اس کیلئے مردہ کھانا حلال ہے۔ یہی امام شافعی کا ایک قول ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر بھوک کی وجہ سے جان جانے اور ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو جان بچنے کی مقدار مردہ کھانا حلال ہے۔ اور اسی کو حالت اضطرار و مخمضہ کہا جاتا ہے۔ یہی امام شافعی کا دوسرا قول ہے۔ فریق اول نے فحج

عامری رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا کہ صبح و شام دو پیالی دودھ پینے سے سہولتی نہیں ہوتی اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردہ کھانے کی اجازت دی تو معلوم ہوا کہ اس کا معیار سیراب نہ ہونا، غذا سے نفس کی حاجت پوری نہ ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ابو واقد لیثی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ صبح و شام ایک پیالی دودھ نہ ملے اور گھاس و درخت کا پتہ بھی نہ ملے تب حالت اضطرار و مجبہ ہوگی اور اس وقت مردہ کھانے کی اجازت ہے۔ لہذا صرف ہلاک ہونے کے خوف کے وقت اکل مینہ حلال ہوگا۔ اس سے پہلے نہیں۔

فریق اول نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی ہلاک نفس کا اشارہ موجود ہے کہ وہ اپنی قوم کی طرف سے وفد بنکر آئے تھے اور صبح و شام دو پیالی دودھ سب کی جان بچا نہیں سکتا۔ اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردہ کھانے کی اجازت دی۔ لہذا یہ حدیث دوسری حدیث کے مخالف نہیں اور نہ مذہب احناف کے مخالف ہے یا کہا جائے کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث مباح۔ واللہ جنت للمحرم۔ حالت اضطرار کی چند صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے گذری کہ بھوک کی وجہ سے مرنے کے قریب ہو۔ دوسری یہ کہ ہلاک کن مرض میں مبتلا ہو اور کوئی مسلمان عادل ماہر ڈاکٹر کہے کہ اس کی شفا مردہ کھانے میں ہے۔ تیسری اس رت یہ ہے کہ کوئی ظالم کسی کو قتل کرنے یا اس کے باپ ماں و اولاد کے قتل کی دھمکی دیکر مردہ کھانے کو کہے۔ ان تمام صورتوں میں اللہ رحیم و کریم نے **إِلَّا مَا اضْطُرُّنَا** کہہ کر مردہ کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ لیکن شرط یہ قرار دی کہ غیر باغ و لاغاد، یعنی لذت لیکر نہ کھائے اور سدر مق سے زیادہ نہ کھائے اور اس پر فلا اثم علیہ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسکی حرمت بحالہ باقی رہتی ہے صرف عارضی اضطرار کی بناء پر مباح قرار دیا گیا۔ سیرابی کے درجہ میں حلال قرار دینا مردہ کھانے سے بلکہ جان ہلاک ہونے کے درجہ تک مباح ہے لہذا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ سیرابی کے درجہ تک مباح ہے، ظاہر قرآن کے موافق نہیں۔

باب الاطعمۃ (پینے کی چیزوں کا بیان)

أَشْرَبَةُ شَرَابٍ کی جمع ہے اور یہ ہر پینے کی چیز کو کہا جاتا ہے خواہ پانی ہو یا دوسری کوئی چیز اور شرب اور شروب کے بھی یہی معنی ہیں۔ چونکہ شراب، طعام کے تابع ہے بنا بریں الگ کتاب کا عنوان نہیں لایا گیا بلکہ اطعمہ کے اندر لائے اور فصل کیلئے باب کا عنوان لائے اور لباس بعام کے تابع نہیں ہے اسلئے اس کو کتاب کے عنوان سے لائے۔

تین سانس میں پانی پینا

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ ثَلَاثًا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین سانس سے پانی پیتے تھے اس طور پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس چھوڑتے۔ اور دوسری روایت میں جو آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا اس سے مراد برتن کے اندر سانس لینا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور منع کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے سانس لینے میں منہ سے رال نکلنے کا خطرہ ہے جس سے لوگ گھن کریں گے بلکہ خود اپنے کو بھی کبھی گھن آسکتا ہے۔ نیز یہ نفاثت کے خلاف ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ آنس رضی اللہ عنہ متین، کما فی شمائل الترمذی، وہ بعض حالت پر محمول ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اکثریت اور عادت شریفہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض اور ایک سانس سے پینے کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ

اس سے حیوانات کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح پینے سے پیاس زیادہ بجھتی ہے اور خوراک کے ہضم ہونے میں قوت بخشتا ہے۔ معدہ کی خرابی اور اعصاب کی کمزوری سے حفاظت ہوتی ہے۔

مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے کی ممانعت

المحدث الثقف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اخْتِنَانِ الْأَسْقِيَةِ الْح
تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشک کے منہ کو میڑھا کر کے اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا۔ کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے اسلئے کہ اس سے کپڑے وغیرہ پر پانی گرنے کا اندیشہ ہے۔ نیز مشک کے منہ میں کوئی موذی جانور یا دوسری کوئی ناموافق چیز ہو سکتی ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے نیز ایک دم معدے میں پانی جا کر نقصان پہنچا سکتا ہے اسی طرح مٹکا، لونا وغیرہ کے منہ میں منہ لگا کر پانی پینے کا حال ہے۔ لیکن ترمذی میں حضرت کبشہ کی حدیث ہے انہ شرب من فی قربة معلقة قائماً وہ معارض بن گئی۔ تو اسکی مختلف توجیہات کی گئیں (۱) ضرورت کے وقت جواز ہے بلا ضرورت منع ہے۔ (۲) منع بڑے مشک کے بارے میں ہے اور آپ نے چھوٹے مشک سے پیا۔ (۳) نہیں اس صورت پر محمول ہے جبکہ منہ میں زہریلا جانور وغیرہ ہونے کا اندیشہ ہے اور جواز عدم خطرہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض۔

کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ هَمَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا
تشریح: اس میں کھڑے ہو کر پینے کی نہیں ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی بھول کر قائمائی لے تو
تے کر کے پھینک دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ماء زمزم اور وضو سے باقی ماندہ پانی کو کھڑے
ہو کر پینے کا ذکر ہے فوق التعارض۔ تو دفع تعارض یہ ہے کہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ نبی کی حدیث کراہت تنزیہی پر محمول
ہے اور کھڑے ہو کر پینا جواز پر محمول ہے یا جگہ نہ ملنے کی وجہ سے قائمائی ثابت ہے یا قائمائی نہیں کی نبی کی وجہ یہ ہے کہ ایک
ساتھ معدہ میں گر کر نقصان کا اندیشہ ہے اور ماء زمزم و فضل وضو متبرک پانی ہے اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ بلکہ جمیع الاعضاء
میں ایک ساتھ پہنچ کر اور زیادہ فائدہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل قانون قاعدائینا ہے اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت تھی اور
بیان جواز کیلئے وفاقاً قائمائی دیتے تھے۔

سونے چاندی کے برتن میں پانی پینا حرام ہے

الحديث الشريف: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الَّذِي يَشْرَبُ فِي آيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْرُ جُرِي فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ

تشریح: 'جر جرة' کے اصل معنی شیر یا اونٹ پریشانی کے وقت جو آواز نکالتا ہے پھر پانی پیٹ میں پڑتے وقت جو آواز ہوتی ہے اس پر بھی استعمال ہونے لگا۔ اگر 'نار' جہنم کو منصوب پڑھا جائے اور یہی ثقالت سے مسموع ہے۔ تو مطلب ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ کر کے نار جہنم کو اپنے پیٹ میں پیتا رہے گا۔ تو اس وقت لُجُزِ جُز کے معنی بيشرب ہوگا۔ کیونکہ اناء الذهب میں بیناد خول جہنم کا سبب ہوا۔ گویا نار جہنم کو پیتا ہے۔ اور اگر 'نار' کو مرفوع پڑھا جائے تو اس وقت لُجُزِ جُز کے معنی بصوت ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ نار جہنم اس کے پیٹ میں آواز دیتا رہے گا۔

پھر بعض حضرات اس حدیث کو وعید پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے برتن میں پینا صرف مکروہ ہے حرام نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس قسم کی سخت وعید حرام ہی کیلئے ہوا کرتی ہے۔ لہذا سونے چاندی کے برتن میں پینا حرام ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی صحیح قول ہے اور یہ عام ہے مزد و عورت کیلئے۔ ہاں اگر برتن دوسری دھات کا ہو اور صرف سونا کا پانی چڑھایا گیا تو چونکہ وہ خالص سونا نہیں ہے اسلئے اس میں پینا جائز ہے۔ البتہ اگر خالص سونے سے کوئی برتن جڑا گیا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ ہے۔ یہی امام محمدؒ کا ایک قول ہے خواہ جس حصہ میں سونا ہے اس میں منہ نہ لگایا ہو۔ کیونکہ ایک جزء کے استعمال سے پورے برتن کا استعمال لازم ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس حصہ میں سونا ہے اس سے اگر پرہیز کرے تو پینا جائز ہے کیونکہ جزء تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ جس جبہ کو ریشم کے دھاگے سے سیا گیا ہو اس کا استعمال جائز ہے۔

دانیں طرف سے جام گھومنا جاہلینے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: أَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْدَحُ فَشَرِبَ مِنْهُ... مَا كُنْتُ لَأَوْثَرُ بِفَضْلِ مِنْكَ أَحَدًا الْخ

تشریح: یہاں غلام سے حضرت ابن عباسؓ مراد ہیں وہ دائیں طرف تھے اور بائیں طرف بڑے بڑے حضرات صحابہ کرامؓ صدیق اکبرؓ وغیرہ تھے اور یہ سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی النسل تھے اسلئے آپؐ نے اذن طلب کیا کیونکہ اس سے ان کے متوحش ہونے کا ڈر نہ تھا۔ بخلاف حضرت انسؓ کی حدیث کہ جانب یمن میں ایک اعرابی تھا اس سے اذن طلب نہیں کیا کیونکہ وہ نو مسلم تھا، متوحش ہونے کا اندیشہ تھا۔ بنا بریں کوئی اشکال نہیں ہے۔

پھر اس میں مسئلہ یہ ہے کہ فرائض اور واجبات میں کسی کو اپنے اور ترجیح دینا حرام ہے۔ مثلاً اپنے وضو کا پانی دوسرے کو دیکر خود تیمم کرنا یا دوسرے کو کپڑے دیکر خود ننگا نماز پڑھنا۔ اور فضائل و مستحبات میں کسی کو ترجیح دینا مکروہ ہے۔ مثلاً آؤامنع کر کے صف اول و قرب امام چھوڑ کر دوسرے کو ترجیح دینا۔ ہاں اگر پچھلی صف میں استاد، باپ، شیخ ہو ان کے ادب و احترام کرتے ہوئے اگلے صف میں جگہ دیدینا جائز بلکہ زیادہ ثواب ہوگا۔ کما قال المناوی فی شرح شمس ترمذی۔ ایثار محمود وہ ہے جو کسی دنیوی معاملہ و حقوق میں ہو۔ قربات و طاعات میں نہیں۔ تو دودھ و پانی کے معاملہ کو حضور ﷺ نے دنیوی معاملہ خیال کر کے ابن عباسؓ سے اذن طلب کیا۔ لیکن ابن عباسؓ نے حضور ﷺ کے بقیہ پینے کو افضل قربات و اعظم برکات سمجھ کر ایثار نہیں کیا اور حضور ﷺ نے بھی اس کو اس پر برقرار رکھا۔

باب النقع والابدة (نقع نیزدوں کا پیمان)

نبی کریم ﷺ کے مشروبات میں سے **نقع و دبیل** ہیں۔ **نقع** کہا جاتا ہے زیب یا تمر کو پانی میں ڈالا جائے تاکہ اسکی حلاوت پانی میں آکر صاف اور لذیذ ہو جائے اور بدن کیلئے نفع مند ایک شربت بن جائے اور نیزد مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے۔ تمر، زیب، عسل، خنط، شعیر وغیرہ سے لیکن اکثر تمر سے بنائی جاتی ہے اور یہ دفع حرارت اور زیادت قوت و حفظ صحت کیلئے بے حد مفید ہے بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے اور نیزد تمر کی چار قسمیں ہیں جن کی تفصیلات کتاب الطماریات میں گذر چکی۔ فراجمہ۔

کن کن برتنوں میں نبیذ بنانا منع ہے

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمِيَ عَنِ النَّبَاءِ وَالْحَنَئِمْ وَالْعُرْفِ وَالْتَقْيِرِ وَأَمَرَ أَنْ يُنْبَذَ فِي أَسْقِيَةِ الْأَدَمِ.

تشریح: چونکہ دُتّاء، وغیرہ کے برتنوں میں نبیذ بنانے میں بہت جلد سکر آجاتا ہے اور کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا ہے اور بے خیالی میں مسکر پی جانے کا اندیشہ ہے اور چڑھ کے برتن میں جلد سکر نہیں آتا ہے۔ بنا بریں دباء وغیرہ کے برتنوں میں ابتداء میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی اور چڑے کے برتن میں بنانے کی اجازت دی گئی اور چونکہ اس میں ذرا شبہ ہو سکتا تھا کہ حرمت وحلت کا دار و مدار ظروف پر ہے اس کی تردید کیلئے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف فرمادیا گیا: فان ظرفا لايحل شيئا ولا يحرمه بلکہ حرمت وحلت کا دار و مدار سکر و عدم سکر پر ہے۔ تو سرعت سکر اور عدم خیال کی بنا پر ابتداء اسلام میں دباء وغیرہ کے ظروف میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی۔ پھر حرمت کی شہرت اور دلوں میں نفرت آجانے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور ہر قسم ظروف میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی گئی۔ چنانچہ فرمایا: فالشربوا في كل وعاء

کتاب اللباس (لباس کا بیان)

’لباس‘ مصدر معنی میں اسم مفعول ’لبس‘ کے ہے یعنی پوشاک اور یہ باب جمع سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر لبس بضم اللام ہے اور ضرب سے لبس بفتح اللام آتا ہے جس کے معنی خلط ملط کرنا جیسے ولم يلبسوا ايماءهم میں۔ جانا چاہیے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے لباس کے چند مقاصد کی طرف اشارہ فرمایا: يَبْنِيْ اَدَمَ قَدْ اَتَوَلَّيْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِئُ سَمَوَاتِكُمْ وَرِيْشًا اسکی تفسیر میں حضرت حکیم الامتہ تھانویؒ نے فرمایا کہ لباس کے چار درجات ہیں (۱) درجہ ضرورت جو قابل پردہ ہو اور جسم کو ڈھانک لے۔ (۲) درجہ آسائش جو گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔ (۳) درجہ آرائش جس سے حسن و زینت حاصل ہو اسی کو ریشا سے تعبیر کیا۔ (۴) درجہ نمائش جس میں دکھانا اور تفاخر مقصود ہو۔ پہلے دونوں میں کوئی تفصیل نہیں۔ وہ تو ضروری ہیں اور تیسرے درجہ میں بطریق تحدیث بالنعمة مستحب و طاعت ہے و بطریق لذت و مسرت مباح ہے اور بطریق تکبر حرام ہے۔ اور چوتھا درجہ تو ناجائز ہے۔

یمنی حبرہ چادر حضور ﷺ کو پسند تھی

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَهَا الْحَبْرَةُ

تشریح: حبرہ یعنی ایک قسم کی یمنی چادر ہے۔ جو منقش سرخ و دھاری دار ہوتی ہے اور نیلے و سبز رنگ کی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ انکے نزدیک سب سے عمدہ اور پسندیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ بھی زیادہ پسند کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سبز ہونے کی بنا پر جنتی لباس کی مشابہ ہوتی تھی اسلئے پسند تھی اور یہ پسندیدگی رنگ و جنس کے اعتبار سے تھی اور بناوٹ و استر کے اعتبار سے قیص زیادہ پسندیدہ تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کان احب الثياب اليه القميص، رواه الترمذی۔

اشتمال الصماء جائز نہیں

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: هَمِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِشَمَالِهِ أَوْ يَمْسِي فِي نَعْلٍ وَاجِدَ وَأَنْ يَشْتَمَلَ الصَّمَاءَ الخ

تشریح: 'اشتمال صماء' کہا جاتا ہے کہ ایک چادر سے پورے بدن کو اس طور پر گھیر لیں کہ کسی جانب کھولا نہ جائے اور ہاتھ بھی اندر اس طرح رہے کہ باہر نہ کر سکے۔ چونکہ اس میں منافذ و مداخل بند ہوتے ہیں اسلئے اس کا صماء سے نام رکھا جو ایسا پتھر ہے جس میں کسی قسم کا کوئی سوراخ نہ ہو۔ اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہود کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ نیز جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتا ہے۔ نیز اگر پھسل کر گر جائے تو منہ ناک زخمی ہونے کا خطرہ ہے۔ کیونکہ ہاتھ نکال نہیں سکتا اور فقہاء کرام اس کی اور ایک صورت بتاتے ہیں کہ پورے بدن کو ایک چادر سے لپیٹ کر ایک کنارہ کو مونڈھے پر اٹھا رکھے۔ جس سے کشف عورت ہو جائے۔ اسی لیے یہ مکروہ ہے۔ اور احتباء کی صورت یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر ساقین کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھوں یا کپڑے سے پنڈلیوں کو باندھ لے۔ اس کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ صرف ایک چادر ہو اور نیچے دوسرا کپڑا نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے اور اگر نیچے دوسرا کپڑا ہو تو منع نہیں ہے بلکہ جائز اور مستحب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کبھی ایسے بیٹھتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کا جبہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ: أَتَتْهَا أَخْرَجَتْ جُبَّةً طَيَالِسَةً... مَكْفُوفِينَ بِالْدِّيَابِجِ... فَتَحَنَّنَ بِقَفْلِهَا لِلْعَرَضِيِّ نَسْتَشْفِي بِهَا

تشریح: حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جبہ دکھانے کی غرض اظہار نعمت ہے نیز تذکرک بائثار الصالحین کو ثابت کرنا ہے اور چار انگلی سے کم ریشم سے سیاہواجبہ پہننا جائز ہے۔ باقی حضرت عمران کی حدیث میں جو آتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لا البس القميص المكفف بالحديد اس سے مراد وہ ہے جو چار انگلی سے زائد ہو یا وہ تقویٰ و ورع پر محمول ہے یا اس میں زیادہ زرب و زینت تھی اسلئے لا البس فرمایا اور حدیث اسماء میں جس جبہ کا ذکر ہے وہ ایسا نہیں تھا اسلئے پہنا۔

اسبال پر کپڑے میں ممنوع ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْإِسْبَالُ فِي الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ الْخُفِّ

تشریح: 'اسبال' کے اصل معنی لٹکانا اور ڈھانکنا ہے اور یہاں اسبال سے مراد حد شرع سے تجاوز کرتے ہوئے لنگی، پاجامہ اور کرتے کو ٹخنوں کے نیچے لٹکانا اور پگڑی کے شملہ کو نصف ظہر سے نیچے لٹکانا۔ یہاں اسبال عام ہے جیسا کہ حدیث ہذا سے معلوم ہو رہا ہے لیکن اکثر لنگی اور پاجامہ میں ہوتا ہے اسلئے احادیث میں اسبال ازار کا ذکر آتا ہے اور اسی پر زیادہ وعید بھی آئی ہے۔ اب ازار کے بارے میں سنت تو یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا از رة المؤمن الى انصاف ساقہ اور نصف ساق سے ٹخنوں تک جائز ہے اور ٹخنوں کے نیچے اسبال ہے۔ اگر بطور خیلاء و کبر ہو تو حرام ہے اور اگر بے خیالی سے ہو جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن خیال کرنا از حد ضروری ہے اور قباء و کرتا کا بھی یہی حکم ہے۔ بعض دیار میں جو کعبین کے نیچے نکادیتے ہیں وہ سنت کے خلاف ہے یہ بطریق فخر و خیلاء حرام ہے اگر بطریق عرف و عادت ہو تو بعض کہتے ہیں لا باس ہے۔ لیکن کراہت سے خالی نہیں۔ اور پگڑی کا شملہ نصف ظہر تک سنت ہے اور اس سے نیچے بدعت و اسبال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور کم سے کم چار انگلی ہونا چاہیے۔

ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کی امتیازی علامت ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ رَاكَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَرَّقُوا مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْكُفَرِ كَمَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَ الْعَمَائِمِ وَالْخَمَامِ

تشریح: اس حدیث کی دو مرادیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ ہم ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بغیر ٹوپی پگڑی باندھتے ہیں، دوسرا یہ کہ ہم ٹوپی اور عمامہ دونوں پہنتے ہیں اور وہ صرف ٹوپی پہنتے ہیں پگڑی نہیں باندھتے ہیں۔ پہلا مطلب راجح ہے اور اسلئے کہ مشرکین سے فقط عمامہ باندھنا ثابت ہے مگر ٹوپی پہننا ثابت نہیں ہے۔ پھر حضور ﷺ کی پگڑی کی مقدار کے بارے میں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ باوثوق ذریعہ سے مجھے اطلاع ہوئی کہ حضور ﷺ کی دو قسم کی پگڑیاں تھیں۔ ایک قصیر جو سات ذراع کی تھی۔ دوسری طویل جو بارہ ذراع کی تھی۔

سرخ لباس مردوں کیلئے منع ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى ثَوْبٍ مَضْبُوعٌ بِعُصْفُرٍ هُوَ زَوَالُ الْخَمْرِ

تشریح: 'کسم' کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کو مصفر کہا جاتا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مطلقاً مباح کہتے ہیں اور بعض مطلقاً حرمّت کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر کپڑے بنانے کے بعد رنگا یا جائے تو حرام ہے اور پہلے ہی سے دھاگہ رنگا ہو تو حرام نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مجالس میں پہننا حرام ہے اور اپنے گھر میں پہننا جائز ہے اور احناف کے مختلف اقوال ہیں مختار و صحیح قول مکروہ تحریمی کا ہے اور اس سے نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اور عصفری رنگ کے سوا دوسرے سرخ رنگ کے بارے میں یہی اختلاف ہے اور حنفیہ کا مختار قول بھی یہی ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے چونکہ یہ عورتوں کیلئے جائز ہے اسلئے ان کو دیدینے کو کہا اور اس سے پہلی حدیث میں جلادینے کا حکم دیا وہ بطور وعید و تہدید مبالغہ فرمایا۔

دس باتوں کی ممانعت

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي رِيحَانَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَشْرِ... وَابْتِغَاءِ الْحَاكِمِ إِلَّا لِلْإِمَامِ

تشریح: بادشاہ، قاضی اور امیر کو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر انگوٹھی پہننے کی اجازت دی دوسروں کو ضرورت نہیں اسلئے منع فرمایا اسلئے بعض کے نزدیک بلا ضرورت مطلقاً انگوٹھی پہننا جائز ہے خواہ سونے کی ہو یا چاندی کی۔ کیونکہ حدیث میں مطلقاً منع فرمایا اور بعض کے نزدیک سونے کی انگوٹھی بھی جائز ہے۔ کیونکہ حضرت براء بن عازبؓ نے سونے کی انگوٹھی پہنی۔ لیکن جمہور کے نزدیک مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی مطلقاً جائز نہیں اور چاندی کی چار آنہ مقدار کے اندازہ جائز ہے زیادہ جائز نہیں۔ کیونکہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام بھی عن تحتہ الذهب اور دوسری حدیث ہے ہذا ان ای الذهب و الحویر حرامان علی ذکور امتی حلال لاناہم، لہذا مرفوع حدیث کے مقابلہ میں براء بن عازبؓ کا فعل قابل عمل نہیں۔ حضرت علیؓ کی حدیث سے وہ منسوخ ہے۔ اور سونے کے علاوہ فضہ سے انگوٹھی جائز ہے بشرطیکہ زیب و زینت مقصود نہ ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانہ میں آپ ﷺ کے سامنے صحابہ کرامؓ سے چاندی کی انگوٹھی پہننا ثابت ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کے بعد بھی خلفاء کے زمانہ میں صحابہ پہنتے تھے اور حدیث مذکور میں جو منع فرمایا وہ زینت کیلئے پہننے کے بارے میں ہے۔

باب الحائضہ (انگوٹھی پہننے کا بیان)

خاتم بفتح التاء وہ آلہ کہ جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔ اس میں پانچ لغات ہیں۔ خاتم، خاتمہ، ختام، ختم۔ نبی کریم ﷺ نے جب اطراف کے بادشاہ و سلاطین کے پاس تبلیغی خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ لوگ غیر مختوم خط قبول نہیں کرتے ہیں۔ تو اس ضرورت کے بناء پر آپ ﷺ نے انگوٹھی بنانے کا حکم دیا۔

سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے

المحدث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: اخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ الْحِمْزِ تَشْرِيعًا: ابتداء اسلام میں سونے کی انگوٹھی کی اجازت تھی پھر مردوں کیلئے حرمت کی حدیث آگئی اور وہ منسوخ ہو گیا اور چاندی کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور عورتوں کیلئے مکروہ ہے کیونکہ یہ مردوں کا لباس ہے اور عورتوں کیلئے تشبہ بالر جال حرام ہے۔ سونے چاندی کے سوا اور کسی چیز سے انگوٹھی بنانا کسی کیلئے جائز نہیں۔

عورتوں کیلئے زیور کا استعمال

المحدث الشریف: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدٍ... فِي عُقُومِهَا وَمِثْلَهَا مِنَ النَّارِ الْحِمْزِ تَشْرِيعًا: یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کیلئے بھی سونے کا زیور استعمال کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ پہلی ایک حدیث میں گزر چکا کہ حلال لانا انھم۔ تو علامہ خطابی نے جواب دیا کہ یہ وعید زکوٰۃ ادا نہ کرنے میں ہے نفس لبس میں نہیں اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہ وعید سونے میں اسراف کرنے کی وجہ سے ہے۔ سب سے احسن واضح جواب یہ ہے کہ یہ وعید ابتدائی زمانہ میں تھی جبکہ عورتوں کیلئے بھی سونا حرام تھا پھر حلال لانا انھم والی حدیث سے عورتوں کیلئے حلال کر دیا گیا۔ اور وہ حرمت منسوخ ہو گئی۔ (کمانی البرقاۃ)

باب النعال (پاپوش کا بیان)

نعال نعل، کی جمع ہے وہ پاؤں کا لباس ہے جس سے پاؤں کی زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے اور وہ کبھی مصدری معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اکثر اسم جامد میں اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ جمع کا لفظ لایا گیا۔ اور مصدر کی جمع نہیں آتی ہے۔ علامہ ابن العربی کہتے ہیں کہ نعل لباس الانبیاء ہے اور لوگوں نے غیر نعل کو استعمال کرنا شروع کیا زیادہ یکپڑ کی بنا پر اور ہر قوم کا نعل اپنے اپنے عرف کے اعتبار سے مختلف کیفیت کا ہوتا ہے۔ باب ہذا میں نبی کریم ﷺ کے نعل مبارک کی صفت بیان کرنا مقصود ہے جو ملک عرب میں متعارف تھا اور بھی مختلف انواع کے ہوتا تھا۔ بنا بریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

آنحضرت ﷺ کا عمدہ پاپوش

المحدث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النَّعَالَ النَّبِيَّ لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ تَشْرِيعًا: یعنی آپ ﷺ ایسے چمڑے سے بنا ہوا جوتا استعمال کرتے تھے جسکو باغت و دیگر بال صاف کر لیے گئے ہوں کیونکہ بال والا جوتا پہننا متر فین و متکبرین کا شعار ہے۔ یہاں ضمناً ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ جوتا پہنکر قبرستان میں چلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو امام احمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ابوداؤد میں بشر بن الحصاصیہ کی حدیث ہے قال بینما انا امشي في القبر ورو علي نعلان اذا رجل ينادي من خلفي يا صاحب النعلين اذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك، لیکن جمہور علماء کے نزدیک جوتا لیکر قبرستان

میں جانا جائز ہے البتہ خلاف ادب ہے۔ ایسا ہی بغیر جوتا کے بھی قبرستان میں چلنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ احادیث میں صراحۃً کوئی نہی نہیں ہے۔ بلکہ جواز کا اشارہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مردہ دفن کرنے کے بعد جب واپس ہوتے ہیں تو مردہ یسمع قرع نعالہم اتاہ ملکان اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جوتا لیکر جانا جائز ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام جوتا پہنکر نماز پڑھتے تھے تو جب مسجد میں جوتا لے کر جانا جائز ہے تو قبرستان میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ امام احمدؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جوتے میں کوئی نجاست وغیرہ تھی اسلئے اتارنے کو کہا۔ کما قال الطحاویؒ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میت کے اکرام و تعظیم کی خاطر اتارنے کیلئے کہا ورنہ فی نفسہ جائز ہے۔ لیکن ہمارے عرف میں جب بزرگوں کے پاس جوتا لیکر جانے کو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے لہذا جوتا لیکر نہ جانا ہی اولیٰ و احتیاط ہے۔

ایک پیر میں جوتا اور ایک ننگا بے ذہنگا عمل ہے

الحديث الشريف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ الْخ
تشریح: ایک جوتا پہن کر چلنا و مروت کے خلاف ہے۔ دیکھنے میں بے ذہنگا معلوم ہوتا ہے۔ نیز گر جانے کا احتمال ہے۔ پھر لوگوں کے مذاق و نہی کرنے کا احتمال ہے جس سے منازعت و مناقشہ کر کے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے۔ بنا بریں آپ ﷺ نے رحمہ و شفقت منع فرمایا۔ لیکن سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی میں، ہما مشی النبی ﷺ فی نعل واحدۃ جس سے تعارض ہو رہا ہے تو جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قویٰ ہے جو اصل قانون بتا رہی ہے اور یہ حدیث فعلیٰ ہے جو بیان جواز کیلئے ہو سکتی ہے یا کسی عذر کی بنا پر ہوگی یا کوئی دوسری ضرورت ہوگی۔

باب الرجل (کنگی کرنے کا بیان)

”ترجل“ اور ”ترجیل“ کے معنی کنگھی کے ذریعہ بالوں کو سیدھا کر کے بالوں کو خوبصورت و مزین کرنا اور اس کا اکثر استعمال سر کے بالوں کو درست کرنے میں ہوتا ہے اور داڑھی کو درست کرنے کیلئے لفظ ”ترجیح“ آتا ہے اور باب ہذا میں صرف کنگھی کرنے کے متعلق احادیث ذکر نہیں کریں گے بلکہ مطلق زینت کے بارے میں حدیثیں ذکر کریں گے۔ تو گویا اصل مقصود ترجل ہے اور بقیہ تابع ہے۔

پانچ چیزیں فطرت میں داخل ہیں

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْحِجَانُ الْخ
تشریح: فطرت کے اصل معنی چھڑانے اور پیدا کرنے کے ہیں اور حدیث ہذا میں فطرت سے مراد سنت قدیمہ ہے جس کو تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور تمام شرائع اس پر متفق ہیں۔ گویا وہ امر جبلی اور پیدا کنشی خصلت ہے۔ کما قال القاضي عیاضؒ۔ وقال السيوطي هذ احسن ما قيل في تفسير الفطرة واجمعها ”الحِجَانُ“ ختنہ کے حکم میں اختلاف ہے۔ اکثر الشوافع ختنہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ختنہ سنت مودکہ ہے۔ مردوں کیلئے زیادہ تاکید ہے اور عورتوں کیلئے زیادہ تاکید نہیں اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ولد غیر مختون پیدا ہو اور اگر مختون پیدا ہو تو ختنہ کا سوال ہی نہیں۔ شوافع دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ختنہ شعار اسلام میں سے ہے لہذا واجب ہونا چاہیے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشدد سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غہ مختونہ اکا بشادات وصلوۃ قبول نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہیے اور ایسی سختی ترک

واجب ہی میں ہوتی ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ یہاں، فطرۃؑ کہا گیا اور اس کے معنی سنت انبیاء کے ہیں۔ نیز مسند احمدؒ اور طبرانی میں خود ابن عباس ص کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الحُتان سنة للرجال و مکرمۃ للنساء شوانع نے جو شعائر ہونے سے وجوب پر استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنت بھی شعائر ہو سکتی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کے تشدد سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اور خود ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی واجب نہیں کہتے۔ لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد کو استحقاق پر محمول کیا جائے گا کہ جو شخص ختنہ کو حقیقہ سمجھے اسکی نماز اور شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ ختنہ کا وقت سات سال سے دس سال تک ہے۔ کافی فتاویٰ صوفیہ اور مردوں کے ختنہ میں حشفہ کے اوپر جو چڑا ہے اس کے پورے حصے کو کاٹنا جائے تاکہ حشفہ کھل کر ظاہر ہو جائے اور اندر کوئی میل وغیرہ جمنے نہ پائے اور عورتوں کے ختنہ میں اعلیٰ فرج میں ابھرا ہوا ایک چڑا ہے اس کو کاٹنا جائے۔ واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی شرافت و عزت کو ظاہر کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے سب کو مخنثون و مسرور (ناف کاٹنا ہوا) پیدا کیا تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے۔ مگر حضرت ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ غیر مخنثون تھے۔ انہوں نے خود اپنا ختنہ کرایا تھا تاکہ ان سے یہ سنت عملاً جاری ہو۔ والاستحداد، یعنی زیر ناف بال کو مونڈنا۔ ’وقص الشارب‘۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا جو بال ہونٹ پر لمبا ہو جائے اسکو کاٹنا تاکہ کھانے میں تکلیف نہ ہو اور میل وغیرہ نہ جھے۔ چونکہ بعض روایت میں ’قص‘ کا لفظ ہے اور بعض میں ’حلق‘ کا لفظ ہے اور بعض میں ’احفاء‘ کا لفظ ہے اور بعض میں ’نھک‘ کا لفظ ہے۔ ان الفاظ کی مختلف کیفیات بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی تین صورتیں نکالیں (۱) اتنا کاٹے کہ ہونٹ کا نچلا حصہ ظاہر ہو جائے (۲) ہونٹ کے اوپر جتنے بال ہیں، سب کو کاٹ دیا جائے کہ بالکل صاف ہو جائے۔ (۳) مونڈا کر صاف کر لینا۔ (۴) اوپر نیچے کاٹ کر درمیان میں ایک لکیر سی چھوڑ دی جائے، باقی حلق کے بال کاٹنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں، اور محیط میں ہے کہ نہ کاٹنا چاہیے اور حاجبین کے بال کاٹنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس میں آنکھ کا نقصان ہے اور چہرہ کے بال بھی کاٹنے میں کوئی حرج نہیں اور سینہ، پیٹ، اور پیٹھ کے بال کاٹنا خلاف ادب ہے۔

’و تقليم الاظفار، علامہ نوویؒ اور امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ناخن کتروانے میں مستحب طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن کاٹے جائیں اس ترتیب سے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے، پھر دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر میں ختم کرے۔ ان افعال کے وقت کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ چالیس دن سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہر جمعہ کو کرے۔ جیسا کہ بیہقی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ جمعہ کے دن نماز میں نکلنے سے پہلے یہ کام کرتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہ علیہ السلام کان یاخذ اظفاره، و یحفی شاربہ، فی کل جمعة و یحلق عانته فی عشرين یوماً، و ینصف الابط فی کل اربعین یوماً، کذا فی المرقاة۔

دازہی منڈانا اور مونچھ بزھانا مشرکوں کا کام ہے

الحَدِیثُ الْمَشْرِیْقُ: عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا النَّسْرَ كَيْفَ: أَوْفُوا بِاللَّحْيِ وَأَحْطُوا الشَّوَارِبَ

تشریح: یہاں داڑھی کو بڑھانے کا حکم ہے کوئی مقدار معین نہیں کی گئی۔ اسلئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ داڑھی جتنا چاہے بڑھاتا جائے لیکن جمہور کے نزدیک ہر طرف میں ایک قبضہ سے جو زائد ہے اسکو کاٹ دیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ ثابت ہے اور راوی حدیث نے اپنے عمل سے اس کی حد بیان کر دی تو یہی متعین مقدار ہوگی۔ کیونکہ مقادیر جو غیر مدرک بالقیاس ہیں اس میں صحابی کا قول و فعل حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ کما فی الاصول۔ اور نبی کریم ﷺ سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ کان باخذ من لحیتہ من عرضھا و طولھا۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے والد کو خضاب کے بارے میں حکم

الحَدِیْثُ الشَّریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أُمِّي بَأَيِّ فُحَافَةٍ يَوْمَ فَتَحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ كَالْفُغَامَةِ وَيَاخُذَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوا هَذَا إِيَّاهِ وَيُؤْجِزُوا السَّوَادَ

تشریح: ”منا“ اور ”کتھم“ جو ایک قسم کی گھاس ہے جس کا رنگ سرخ مائل سیاہ ہے اس سے خضاب لگانا جائز بلکہ مستحب ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے بعض صحابہ اس قسم کا خضاب لگاتے تھے۔ لہذا جس کے بال و داڑھی بالکل سفید ہو گئی اسے اس قسم کا خضاب لگانا چاہیے اور جس کے پورے بال سفید نہیں ہوئے اس کیلئے یہ حکم نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جس کی پیری پاکیزہ و خوبصورت باوقار ہو اس کو خضاب نہ لگانا چاہیے اور جس کی پیری بد نما ہو اس کیلئے خضاب لگانا اولیٰ ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے خضاب لگانے میں مشہور ہے کہ سر کے بالوں میں خضاب لگاتے تھے اور داڑھی خضاب لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئی اسلئے نہیں لگایا۔ سیاہ خضاب کے بارے میں حدیث مذکور میں صاف نہیں آئی ہے اسی طرح احادیث میں اس کیلئے سخت وعید آئی ہے۔ بنا بریں اکثر علماء و مشائخ کرام کے نزدیک سیاہ خضاب مکروہ تحریمی ہے۔ زینت نفس و خوشنودی بی بی کی خاطر۔ البتہ مجاہد اور غازی کو دشمنان اسلام پر رعب و ہیبت ڈالنے کیلئے سیاہ خضاب لگانا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔

یہود کے برعکس سر کے بالوں میں مانگ نکالنا سنت ہے

الحَدِیْثُ الشَّریف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مَوَافِقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي مَا لَمْ... ثُمَّ فَرَّقَ بَعْدُ

تشریح: سدل الشعر کہا جاتا ہے بالوں کو بغیر تقسیم کے سر کے آس پاس بالوں کو چھوڑ دینا اور فرق کہا جاتا ہے بالوں کو تقسیم کر کے ایک حصہ جانب یمن میں کر دینا اور دوسرا حصہ جانب یسار میں کر دینا۔ نبی کریم ﷺ مدینہ میں تشریف لا کر اولاً اہل کتاب کی تالیف قلوب اور مشرکین کی مخالفت کو ظاہر کرنے کیلئے جس کام میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا۔ اس میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے۔ اسی اعتبار سے ابتدا میں سدل شعر کرتے تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عزت بڑھادی اور تالیف قلوب کی ضرورت نہ رہی تو جن کاموں میں موافقت اہل کتاب کرتے تھے ان میں مخالفت کرنے لگے اور سدل شعر نہ کر کے فرق شعر کرنے لگے۔

آنحضرت ﷺ کے بالوں کا تذکرہ

الحَدِیْثُ الشَّریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيَّائِهِ وَاحِدٍ وَكَانَ لَهُ شَعْرٌ فَوْقَ الْجُمَّةِ وَذَوْنُ الْوُفْرَةِ

تشریح: نبی کریم ﷺ سے بال رکھنا ثابت ہے۔ سوائے جج کے حلق ثابت نہیں۔ بنا بریں یہی سب سے اعلیٰ

سنت ہے اور خلق کو آپ ﷺ نے پسند کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ خلق کرتے تھے۔ لہذا یہ بھی سنت ہے اگرچہ پہلے سے کم درجہ ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے اور کچھ کاٹنا اور کچھ رکھنا حرام ہے اور برابری کر کے نہ کاٹنا مکروہ ہے پھر بال رکھنے کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کا الگ نام ہے۔ جمہ، وفرہ، لمہ۔ جمہ وہ بال ہیں جو مشکبیں تک پہنچیں اور وفرہ وہ ہے جو کان کے لو تک پہنچیں اور ”لمہ“ جو جمہ اور وفرہ کے درمیان میں ہو یعنی کان کے لو سے کچھ نیچے اتر جائیں لیکن مشکبیں تک نہ پہنچیں۔ اب حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے بال درمیان گوش و دوش لمہ کے مرتبہ میں تھے۔ لیکن بعض روایت میں آتا ہے کہ: کان عظیم الجمۃ الی الشحمة اذنیہ تو یہ مختلف حالات میں مختلف ہوتے تھے کبھی جمہ ہوتے تھے اور کبھی لمہ یا جب کاٹنے میں دیر ہوتی تو مشکبیں تک پہنچ جاتے، ور کاٹنے کے بعد لمہ ہو جاتے تھے۔ یاد رکھنے میں فرق ہو کر کسی کو جمہ کی طرح معلوم ہوتا تھا اور کسی کو لمہ یا جب گردن جھکاتے تو بال اوپر کی طرف اٹھ جاتے تو لمہ معلوم ہوتے تھے اور جب گردن سیدھی کرتے تو جمہ معلوم ہوتے تھے۔

باب المصادر (تصویروں کا بیان)

تصاویر تصویر کی جمع ہے جس کے معنی صورت بنانا اور یہاں وہ صورتیں مراد ہیں جو کچھ یا لکڑی، پتیل، سونا، چاندی سے بنائی جاتی ہیں اور تصاویر اگرچہ عام ہیں ذی روح و غیر ذی روح کیلئے لیکن یہاں فقط ذی روح کی صورت مراد ہے اور اسی میں وعید ہے۔

رحمت کے فرشتے وہاں نہیں آتے جہاں کتاب یا تصاویر ہوں

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْنَنَا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تَصَاوِيرُ تَشْرِیْح: یہاں ملائکہ سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں ورنہ ملائکہ حفظ و رکازاتین تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔ اب بحث ہوئی کہ کتے اور تصویر سے عام مراد ہے کہ جس تصویر کو رکھنا اور جس کتے کو پالنا جائز ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے یا وہ خارج ہے؟ تو بعض حضرات کی رائے کہ اس حکم سے یہ سب خارج ہیں یعنی وہ دخول ملائکہ سے مانع نہیں ہیں۔ لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر قسم کے کتے اور تصاویر کیلئے عام ہے کیونکہ تصویر اور کتے سے فرشتوں کو طبعی نفرت ہے۔ جائز ناجائز یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا اثر الگ ہے جیسا کہ اگر کوئی غلطی سے زہر کھالے تو گتہ گار نہیں ہوگا لیکن اس کا اثر ضرور ہوگا کہ وہ آدمی مر جائے گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کی چار پائی کے نیچے ایک کتیا کا بچہ پڑا ہوا تھا اور آپ ﷺ کو معلوم نہ تھا اور اس میں آپ ﷺ کو عذر تھا اس کے باوجود حضرت جبرائیل علیہ السلام نہیں آئے۔ تو معلوم ہوا کہ ضرورت کیلئے کتے اور تصویر رکھنے سے بھی فرشتے داخل نہیں ہوتے البتہ گناہ نہیں ہوگا اور وہ الگ بات ہے۔

اللہ کے ہاں مصور کو سب سے زیادہ عذاب ہوگا

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ الْمُصَوِّرُونَ

تَشْرِیْح: اگر ’ناس‘ سے عام مراد ہو تو ’مصورون‘ سے وہ لوگ مراد ہیں جو عبادت و پوجا کیلئے تصویر بناتے ہیں تو ان کی شدت عذاب میں اشکال نہیں یا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کرنے کیلئے تصویر بنائیں۔ کیونکہ وہ بھی کافر ہیں۔ اگر مصور کی نیت مشابہت اختیار کرنا نہ ہو بلکہ صرف شوق و زینت اور کسی کی یادگار کیلئے تصویر بناتا ہے تو وہ کافر نہیں لیکن کفار کی مشابہت کی بناء

پرفاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ اس پر بھی سخت عذاب ہوگا۔ اس وقت 'ناس' سے اگر عام مراد ہو تو یہ حکم تہدیداً ہے اور اگر 'ناس' سے خاص مسلمان مراد ہو تو اشتریت عذاب حقیقت پر محمول ہے کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ عذاب مصوروں کو ہوگا۔ البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔ صرف حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ پھل والے درخت کی تصویر بنانا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ..... وَلِيَخْلُقُوا حَبَّةَ أَوْ شَعِيرَةً. مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ.** تو ذی روح وغیر ذی روح دونوں کے بارے میں ظلم کہا گیا۔ جمہور کہتے ہیں کہ عذاب دیتے ہوئے یہ کہا جائے گا **أَحْيُوا أَمْ خَلَقْتُمْ** اور یہ ذی روح ہی ہو سکتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف اجازت ہے۔ چنانچہ فرمایا: **إِنْ كُنْتَ لَا بَدَ فَاَعْلًا فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وَمَلَا نَفْسَ لَه.** (متفق علیہ) نیز غیر ذی روح کی شکل بنانے والے کو مصور نہیں کہا جاتا ہے بلکہ نقاش کہا جاتا ہے۔ باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو غیر ذی روح میں ظلم کہا گیا وہ ایسی حالت میں جبکہ بلا ضرورت لہو و لعب سے بیہودہ اسراف کرے تو یہ کراہت سے خالی نہیں اور اس کی عادت کرنے سے ذی روح کی تصویر کی عادت ہو جائے گی لہذا سدِّ ذرائع کیلئے منع کیا گیا۔ یہاں ایک ضروری بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض ممالک عرب کے علماء یہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں مشین کے ذریعہ عکسی فوٹو کھینچتے ہیں وہ جائز ہے کیونکہ حدیث میں جس تصویر کی ممانعت ہے وہ ایسی تصویر ہے جسکی عبادت کی جاتی ہے۔ وہ مٹی، پتھر، اور لکڑی سے بنائی جاتی ہے عکسی فوٹو کی عبادت نہیں کی جاتی۔ لہذا وہ ناجائز نہیں۔ لیکن ان کی یہ بات حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے۔ کیونکہ فوٹو کی ممانعت صرف عبادت اصنام کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبیہ بخلق اللہ بھی اس کی علت ہے اور **أَحْيُوا أَمْ خَلَقْتُمْ** بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے۔ لہذا ہر قسم کی تصویر ناجائز ہوگی خواہ ہاتھ کے ذریعہ مٹی، پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

نرد شیر کھیلنے کی مذمت *

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ شَبِيرٌ فَكَأَنَّمَا صَبَّغَ يَدَهُ فِي لَحْمٍ خَنْزِيرٍ وَدَمِهِ.
تشریح: نرد شیر ایک قسم کا کھیل ہے جو گھٹلی کو منتقل کر کے کھیلا جاتا ہے۔ چونکہ اسکی ایجاد شاہ فارس ارد شیر بن مالک نے کی تھی اسلئے اسکا نام نرد شیر رکھا گیا۔ دوسرا اور ایک کھیل ہے جسکو شطرنج کہا جاتا ہے۔ تو احناف کے نزدیک دونوں کھیل حرام ہیں بلکہ ہر قسم کا کھیل حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کا کھیل جائز ہے کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ ہومیسر الاعاجم، نیز حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں **لَا يَلْعَبُ بِالْشَطْرَنِجِ إِلَّا خَاطِئٌ**، **وَفِي رِوَايَةٍ هُوَ بَاطِلٌ**، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے **مَنْ لَعِبَ بِالْشَطْرَنِجِ هُوَ النَّرْدِ شَبِيرٌ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخَنْزِيرِ**، نیز اس میں قمار ہے جو حرام ہے پھر قمار نہ بھی ہو کھیل تو ہے اور ہر قسم کھیل کے بارے میں حرمت کی حدیث آئی ہے چنانچہ فرمایا: **لَهُوُ الْهَوَمَنِ بَاطِلٌ إِلَّا الْفُلْتُ**، اور اسکے ذریعہ ذکر اللہ سے غفلت ہوتی ہے **وَكُلُّ مَا الْهَآكُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مَيْسَرٌ** امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے کھیل کو دسے ذہن تیز کرنے کا کوئی معنی نہیں اس کیلئے اور بہت سے ذرائع ہیں۔

کتاب الطب والوقی (طب اور جہاز پھونک کا بیان)

لفظ 'طب' دیکسر الطاء مشہور ہے اور علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ تینوں حرکات سے جائز ہے جسکے معنی امراض کا علاج کرنا اور

اسکے معنی جادو کرنے کے بھی آتے ہیں۔ اسلئے مطبوعہ سحر کیے ہوئے آدمی کو کہا جاتا ہے۔ اور طب کی دو قسمیں ہیں جسمانی و روحانی۔ نبی کریم ﷺ کی بعثت کا اصل مقصود طب روحانی ہے اور اسکو ویز کیکھم کے جملہ سے بیان فرمایا لیکن آپ ﷺ نے طب جسمانی بھی بیان فرمایا تاکہ آپ ﷺ کی شریعت جامع ہو جائے۔ رقیہ رقیہ کی جمع ہے جسکے معنی جھاڑ پھونک و منتر جو بخار والے، درد والے اور آسیب زدہ پر پڑھا جاتا ہے۔ اب اگر یہ رقیہ قرآن کریم کی آیات اور حدیث میں بیان کردہ رقیہ سے ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اگر عجی لغات کے ایسے الفاظ سے ہو جن کے معانی معلوم نہ ہوں تو وہ ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں الفاظ کفر کا احتمال ہے اور اگر ایسے الفاظ سے ہو جن کے معنی معلوم ہوں اور شریعت کے خلاف نہ ہوں تو بھی جائز ہے اور بعض روایت میں جو نبی عن الرقی ثابت ہے وہ یا تو منسوخ ہے یا ایسے رقیہ کے بارے میں ہے جس کے معنی معلوم نہ ہوں۔ یا جو اسکو موثر بالذات سمجھے۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں خیال کیا جاتا تھا۔ لہذا نبی اور اباحت میں کوئی تعارض نہیں۔

علم طب کی شرعی حیثیت: پھر علم طب کا بعض ماخذ وحی ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں مرض کا علاج فلاں چیز ہے اور بعض تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوا۔ جیسا کہ مسند بزار اور طبرانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کسی درخت کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو فرماتے تیرا نام کیا ہے؟ وہ درخت اپنا نام کہتا۔ پھر فرماتے تو کس مرض کا علاج ہے؟ تو وہ کہتا، میں فلاں مرض کا علاج ہوں، تو آپ ﷺ اس کو لکھ لیتے۔ جمہور امت سلفاً و خلفاً علاج کرنے کو مستحب کہتے ہیں۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال علیہ السلام لكل داء دواء فاذا اصاب داء برأ باذن الله. رواه مسلم۔ لیکن طبیب کبھی مرض کو نہیں پہچانتا۔ انگل سے دوا کرتا ہے۔ اسلئے ہزار علاج کے باوجود شفا نہیں ہوتی۔ اگر ٹھیک مرض پر اسی کی دوا پڑے تو شفا ہوگی۔ اسی کو اس حدیث میں فاذا اصاب سے بیان کیا۔ اسی طرح مسند احمد کی حدیث ہے: تداءوا یا عباد الله فان الله لم يضع داء الا وضع له دواء غیر داء واحد اللهم لیکن بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ مرض وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر سے ہے۔ اسکے مقابلہ کر کے علاج نہ کرنا چاہیے۔ لیکن ان کا یہ کہنا حدیث کی رو سے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ علاج و معالجہ بھی مقدر ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے رقیہ و دواء کے بارے میں فرمایا: ہی من قدر الله جیسا کہ بھوک و پیاس لگنا تقدیر میں سے ہے تو کیا کھانا کھانا اور پانی پینا تقدیر کا مقابلہ ہوگا؟ تو پھر سب کچھ چھوڑ دینا چاہیے۔ حالانکہ ایسا کوئی نہیں کرتا۔ لہذا کھانا پینا بھی تقدیر میں سے ہے۔ اسی طرح مرض بھی تقدیر میں سے ہے اور دواء بھی پھر بعض روایت میں جو دواء رقیہ نہ کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ دواء رقیہ نہیں کرتے ہیں وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے وہ لکل داء دواء کا معارض نہ سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ لایستقون سے علاج بالحرام اور نامعلوم المعنی رقیہ اور کفریہ رقیہ سے پرہیز کرنے والے مراد ہیں۔ جائز رقیہ مراد نہیں۔ یا رقیہ والی احادیث بیان جواز کیلئے ہیں اور لایستقون والی حدیث بیان افضلیت کیلئے ہے۔ کما قال النووی و ملا علی القاری۔

تین چیزوں میں شفاء ہے

الحديث الشريف: عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشفاء في ثلاث: في شربة عجم أو شربة عسل أو كية بئرا وأنا أهي أقي عن الكي

تشریح: گئی کے معنی آگ سے داغ لگانا۔ تو حدیث ہذا میں گئی سے منع فرمایا۔ حالانکہ اس میں شفا کا ذکر کیا۔ اسی طرح سامنے حدیث ہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے داغ لگایا اسی طرح حضرت جابر اور سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہما کو داغ لگایا گیا۔ تو ظاہر اتنا عرض ہے۔ تو اس میں تطبیق یوں دیجاتی ہے کہ اہل عرب عام طور پر تمام بیماریوں کی آخری دوا داغ سے کرتے تھے اور اس کو موثر حقیقی خیال کرتے تھے اور یہ شرک خفی ہے اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا۔ تو جہاں یہ عقیدہ نہیں ہے وہاں داغ لگایا تو جب تک دوسری دوا سے شفا کی امید ہو داغ نہ لگانا چاہیے اور دوسری دوا سے اگر نہ ہو تب داغ لگائے یا کسی فاحش دے منع ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہو اور اجازت غیر فاحش میں ہے۔

شہد میں شفاء ہے

المحدث النبوی: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: صَدَّقَ اللَّهُ وَكَذَّبَ بَطْنُ أُخْيَيْكَ الْخ

تشریح: طبیبی اعتبار سے یہاں اشکال ہوتا ہے کہ شہد گرم مسہل ہے دست زیادہ لاتا ہے۔ اسکے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس استطراق کے مریض کو غسل پینے کا کیسے حکم دیا؟ تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ طب کے خلاف ہوا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا و معجزہ کی برکت سے شفا ہوئی۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ طب کے خلاف نہیں ہوا۔ اسلئے کہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا یہ بد ہضمی کی بنا پر مادہ فاسدہ جمع ہو گیا تھا اس کو جب تک نہ نکالا جائے اچھا نہیں ہو گا اسلئے مسہل کے ذریعہ سب کو نکالنا چاہیے۔ اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کو تجویز فرمایا۔ چنانچہ بار بار پلانے سے جب سب مادہ فاسدہ نکل گیا تو اچھا ہو گیا لہذا یہ فن طب کے عین موافق ہوا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صَدَّقَ اللَّهُ الْخ فرمایا تو بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن نے غسل کے بارے میں جو فرمایا: فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ہے اس میں اللہ صادق ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ شرب غسل میں جو شفاء ہونے کے متعلق وحی نازل ہوئی وہ مراد ہے اور كَذَّبَ بَطْنُ أُخْيَيْكَ سے مراد یہ ہے کہ اخطا بطن اخیک کہ اسکی نیت میں تردد تھا۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ سے اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفاء ہوگی۔ جب فی الحال شفاء نہ ہوئی اسلئے صدق کے مقابلہ میں کذب کا طلاق کیا۔

المحدث النبوی: عَنْ عَائِشَةَ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَى مِنْ فَيْحٍ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهُمَا بِالْمَاءِ

تشریح: علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ فیح کے معنی گرمی کی بھاپ ہے اور یہاں تشبیہ مراد ہے کہ بخار کی گرمی جہنم کی گرمی کے مشابہہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی گرمی جہنم سے ماخوذ ہے کہ دنیا میں منکرین کی تہدید اور معتبرین کیلئے بشیر ہے۔ کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔ اب اطباء کے اصول کے مطابق بخار والے کیلئے ٹھنڈک اور ٹھنڈا پانی سخت مضر ہے اور اس سے اور سخت امراض ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اَبْرِدُوهُمَا بِالْمَاءِ فرمایا نیز دوسری ایک حدیث ہے کہ پانی میں غوطہ لگائے یہ اصول طب کے بالکل خلاف معلوم ہو رہا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول طب عام بخار کے بارے میں ہے اور حدیث میں جو بیان کیا گیا یہ خاص بخار کے بارے میں تھا جو حجاز میں ہوتا تھا۔ وہ شدت حرارت کی بناء پر صفراء غالب ہو کر صفراوی بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے اور اب بھی اطباء تسلیم کرتے ہیں کہ ایسے بخار والے کو برف کے پانی سے نہلانا، سر میں پانی کی دھار دینا، ہاتھ، منہ، پیر ٹھنڈے پانی سے دھونا مفید ہے۔ لہذا حدیث ہذا اصول طب کے خلاف نہیں۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ نبی صادق کے قول مبارک پر یقین کرتے ہوئے ہر قسم کے بخار

کیلئے ٹھنڈے پانی سے علاج کرے تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی لاج رکھتے ہوئے شفا بخشے گا۔

تَابُ الْفَالِ وَالطَّيْرَةِ (فال اور طیرہ کا بیان)

لفظ 'فال' اکثر بغیر ہمزہ مستعمل ہوتا ہے اور کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'طیرہ' بکسر الطاء وفتح الیاء اکثر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بسکون الیاء بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'فال' کا استعمال خیر و شر میں ہوتا ہے اور 'طیرہ' کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے۔ چنانچہ فال کے بارے میں کہا جاتا ہے نیک فالی، بد فالی اور صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ فال کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا شر میں۔ پھر نیک فال لینا محمود اور سنت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ اچھے نام و جگہ سے نیک فال لیتے تھے اور بد فالی لینا مذموم اور منہی عنہ ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کان النبی ﷺ یفعل ولا یطیر وکان یحب الاسم الحسن، روئی فی شرح السنن۔ یعنی عمدہ نام کو آپ ﷺ پسند فرماتے ہیں۔ کیونکہ اچھے نام سے اچھے کام صادر ہونے کی امید ہے، اگر برا نام ہو تا تو بدل کر اچھے نام رکھتے۔

اور تطیر کا اصل ماخذ یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کیلئے سفر کا ارادہ کرتے تو درخت پر سے کسی پرندہ کو اڑاتے۔ اگر وہ دائیں جانب جاتا تو سفر کو مبارک سمجھتے اور روانہ ہوتے اور اگر بائیں جانب جاتا تو سفر کو منہوس سمجھتے اور رک جاتے اور فال جو اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امید واری میں ہوتی ہے اور اللہ سے ہمیشہ نیکی کی امید اور فضل و رحمت کی آرزو رکھنا بہتر ہے۔ اسلئے فال نیک بہتر ہے اور طیرہ اکثر شر میں مستعمل ہو کر مذموم ہے۔ اسلئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت و فضل سے ناامیدی ہوتی ہے۔ وانقطاع الرجاء عن اللہ شنیع

بدشگونی لینا منع ہے

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا طَيْرَةَ وَخَيْرَ مَا الْقَالَ الْخُ
تشریح: یعنی بد فالی لینے میں جلب منفعت و دفع مضرت میں کوئی دخل نہیں۔ اس کا اعتقاد نہ کرنا چاہیے جو ہونا ہے ہو کر رہے گا تطیر کی نفی کر کے فال کی تعریف میں فرمایا کہ طیرہ جو معنی لغوی کے اعتبار سے عام ہے اس کے انواع میں سے فال اچھا ہے۔ پھر چونکہ اہل عرب طیرہ کو بھی اچھا سمجھتے تھے انکے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل و خیریت کا بیان کیا لہذا طیرہ میں خیریت حقیقہ ثابت نہیں ہوئی۔ یا چونکہ لغت کے اعتبار سے طیرہ نیک فالی و بد فالی دونوں کیلئے عام ہے اسلئے اسم تفضیل اپنے معنی میں صحیح ہے یا اسم تفضیل اپنے اصلی معنی میں نہیں ہے بلکہ صفت مشبہ کے معنی میں یعنی اچھا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے ورنہ دونوں خیوں کی خیریت لازم آئے گی۔

جند بے اصل اوبام اور اس کا بطلان

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَقْرًا وَلَا مَجْدُومًا كَمَا يَقُولُ مِنَ الْأَسَدِ

تشریح: عَدْوَى کہا جاتا ہے ایک کا مرض دوسرے کی طرف سرایت کرنے کو، جسکو ہم چھوت چھات کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ کوئی مریض دوسرے تندرست آدمی کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی بیمار ہو جاتا ہے۔ اور فی الحال ہمارے زمانے کے ڈاکٹروں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ سات قسم کے امراض سرایت کرتے

ہیں۔ جذام، جرب، جدري، بخر، رد، خصب، امراض وبائیہ۔ تو نبی کریم ﷺ نے اس اعتقاد جاہلی کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: اَعْدُوۡیْ کہ کسی قسم چھوت چھات نہیں ہے۔ اس کا اعتقاد کرنا ٹھیک نہیں۔ بلکہ قادر مطلق نے جیسے اول کو مرض دیا، دوسرے کو بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: من اعدی الاول یعنی اول کو کہاں۔ سے مرض نے سرایت کی اگر مرض سرایت کرتا تو سب سے پہلے مریض کے والے سب بیمار ہو جاتے اور خود اکثر بھی مریض ہو جاتا۔ لہذا یہ عقیدہ غلط ہے۔ لیکن حدیث مذکور کے دوسرا جزء، فرمن المحبوم، اور بعض روایت میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا یورہن ذو عاہتہ علی مصح وغیرہا سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرض سرایت کرتا ہے ورنہ بھاگنے اور بیمار آدمی کے صحیح آدمی کے پاس نہ جانے کا حکم نہ دیتے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ لاعْدُوۡیْ سے اعتقاد جاہلی کو باطل کیا جو اس کو موثر حقیقی سمجھتے تھے اور فروالی وغیرہ احادیث سے یہ بیان کیا گیا کہ اس میں احتیاط کی جائے کیوں کہ بے احتیاطی سے مرض اللہ کے حکم سے سرایت کر سکتا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اور ایک جواب دیا کہ لوگوں کو برے عقیدہ سے بچانے کیلئے بھاگنے کا حکم دیا کیونکہ ملنے سے تو خدا کے حکم سے مرض ہو گا لیکن لوگ سمجھیں گے کہ وہاں جانے سے مرض نے سرایت کی۔ اگر نہ جاکر بیمار ہو جائے تو یہ عقیدہ نہیں ہو گا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

وَلَا هَامَةَ: بتحقیف المیم مشہور ہے اور تشدید بھی جائز ہے۔ ہامۃ کی مختلف تفسیریں کی گئیں بعض کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مردہ کی ہڈی سے ایک پرندہ پیدا ہو کر اڑتا رہتا ہے اور مردہ کے گھر میں آتا رہتا ہے کہ جو نحوست کی علامت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ پیدا ہوتا ہے جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی پلاؤ جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے یہ فریاد کرتا رہتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص پرندہ ہے جس کو بوم یعنی 'الو' کہتے ہیں اور ہمارے دیار میں چچا کہتے ہیں جو اس کے متعلق بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ یہ اگر کسی کے گھر کے اوپر بیٹھ جائے تو گھر والا ہلاک ہو جائے گا۔ اب بھی ہندوؤں میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے اس جاہلی عقیدہ کو باطل کر دیا کہ یہ سب بیکار و بیہودہ ہے۔

وَلَا صَقْرَ: اسکے بھی مختلف مطالب بیان کیے گئے۔ اول یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ماہ صفر بلاء و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے۔ اسلئے یہ منحوس مہینہ ہے اس میں بیاہ شادی نہیں کرتے تھے جیسا کہ اب بھی بعض دیار میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے کہہ دیا کہ یہ باطل ہے کہ کوئی مہینہ منحوس نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ صفر پیٹ کے اندر ایک سانپ یا کپڑا ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا رہتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں قتل و قتل کیلئے مہینوں کو بدل دیتے تھے، محرم کو صفر کہتے اور صفر کو محرم۔ تو حضور ﷺ نے اس کو بھی باطل کر دیا۔

دوسری روایت میں ولا نوء بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستاروں کے بعض منازل میں جانے سے بارش ہوگی اور فلاں منزل میں جانے سے خشکی ہوگی وغیرہ۔ تو اس کو بھی باطل کر دیا۔ ستارہ و قمر کا منازل میں جانا علت بارش نہیں اور نہ وہ موثر حقیقی ہے ہاں اگر سب محض کے درجہ میں مانے تو کوئی حرج نہیں۔

غول اور چرٹیل ضرر اور نقصان نہیں پہنچا سکتے

الْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: لَا عَدُوۡیْ وَلَا صَقْرَ وَلَا غُولَ

تشریح: لائحوں کے مصداق میں بھی مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں وہ جن و شیطان کی ایک جنس ہے جو میدان میں رہتی ہے اور ادھر جانے والا کاراستہ گم کر دیتی ہے اور کبھی ہلاک بھی کر دیتی ہے۔ تو آپ ﷺ نے اسکی نفی کر دی لیکن اسکے وجود کی نفی نہیں۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے اذ اتعولت الغیلان فبادروا بالاذان، تو یہ ان کے وجود پر دال ہے۔

بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے

الحديث الشريف: عن سعد بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا هامة ولا عذوى ولا طيرة وإن تكن الطيرة في شيء ففي الدار والفرس والمزاة

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بد فالی تو نہیں ہے اور اگر کسی چیز میں بد فالی ہوتی تو ان تینوں میں ہوتی اور ان میں بد فالی نہیں۔ لہذا کسی چیز میں نہیں ہے۔ اسکے متعلق کتاب نکاح میں تفصیل کیسا تھ بیان ہو چکا ہے۔ فلا نعیده

باب الکھانہ (کاہنوں کا بیان)

کھانہ: بفتح الکا ف و کسر ہا۔ ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنے کو کہانت کہا جاتا ہے۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے جو ہاتھ دیکھ کر یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادث و واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے اور اسکی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ کبھی توجہات کو تابع کر لیتے ہیں وہ آسمانی خبر چوری کر کے لے آتے ہیں اور جھوٹ موٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں جن میں کچھ صادق ہو جاتا ہے اور بعض جھوٹ اور بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اقوال و افعال اور حالات کو دیکھ کر کچھ اندازہ لگا لیتے ہیں۔ اور یہ کہانت حرام ہے کرنے والا اور اس پر اعتقاد کرنے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اس پر مال لینا دینا حرام ہے۔ کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

کتاب الرؤیا (خوابوں کا بیان)

رویا، رؤیہ، رآی، ایک ہی باب کا مصدر ہے اور مادہ بھی ایک ہے لیکن تینوں کے معنی میں فرق ہے۔ رو یا خواب میں دیکھنا۔ رؤیہ آنکھ سے دیکھنا۔ رآیدل سے دیکھنا پھر خواب کی حقیقت کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں روح انسانی بدن کی تدبیر اور عالم انسانی میں مشغول رہتی ہے اور نوم کی حالت میں روح اس مشغلہ سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس کو عالم ملکوت کے ساتھ معنوی و روحانی تعلق ہو جاتا ہے اور اس میں حسب طاقت سیر کرتی رہتی ہے تو اس وقت بقدر طاقت بشری اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ہیکلامی کا شرف حاصل کرتی ہے اور ملائکہ اور ارواح صالحین سے بھی کلام کرتی ہے اور بیدار ہوتے وقت جب واپس آنے لگتی ہے، راستہ میں شیطان کی جانب سے خلط ملط ہو کر کچھ کذب ہو جاتا ہے اور اللہ اور فرشتہ اور ارواح صالحین سے جو سنتی ہے وہ صادق ہوتا ہے۔ البتہ سب یاد نہیں رہتا ہے اسلئے بیان میں غلطی ہوتی ہے۔ اور علامہ طبری مختصر آگے کہتے ہیں کہ خواب کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نام کے دل میں علوم و ادراکات کو پیدا کرتا ہے جیسے بیداری کی حالت میں کرتا ہے اور انام کے اندر اس قسم کے علوم کے خلق دوسرے امور کی علامت ہے جو آئندہ ہونے والے ہیں وہی اسکی تعبیر ہے اور یہ کبھی صریح ہوگی اور کبھی کنائی۔

سجا خواب بنوت کا چھیا لیسواں حصہ ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ
تشریح: اکثر روایات میں یہی آتا ہے لیکن دوسری روایات اس سے مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں خمسۃ واربعمین ہے اور ایک روایت میں سبعین جزء آئے اور بعض میں ستۃ و عشرين ہے اور بعض میں خمسین جزء آئے۔ تو آسان جواب یہ ہے کہ اس سے علوم نبوت کے کثرت اجزاء بیان کرنا مراد ہے۔ تحدید مقصد نہیں مطلب یہ ہے کہ نبوت کے بہت اجزاء ہیں وہ باقی نہیں رہیں گے۔ سوائے اسکے ایک جزء کے وہ خواب اور الرؤیا الصالحہ ہے اور چھیا لیسواں حصہ ہونے کی بعض نے ایک توجیہ کی ہے کہ حضور ﷺ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے خواب کے ذریعہ مانوس ہوتے رہیں تو اس اعتبار سے خواب کو نبوت کا چھیا لیسواں حصہ کہا گیا۔

حضور ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی تحقیق

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى قِبْلَةَ الشَّيْطَانِ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي

تشریح: یہ نبی کریم ﷺ کا معجزہ ہے کہ جس طرح کسی کی بیداری میں شیطان حضور ﷺ کی صورت میں نہیں آسکتا اسی طرح حالت نوم میں بھی حضور ﷺ کی شکل و صورت میں نہیں آسکتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی و ضلالت ہے اور ہدایت و ضلالت میں ضدیت ہے۔ لہذا ایک چیز اپنی ضد کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتی۔ لہذا جس نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا اس نے حقیقتہً حضور ہی کو دیکھا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ حضور ﷺ کو مخصوص حلیہ و صورت میں دیکھنا ضروری ہے یا جس کی صورت میں بھی دیکھے خواہ حلیہ مخصوصہ کے موافق ہو یا نہ ہو وہ حضور ﷺ ہی کا دیکھنا ہوگا؟ تو بعض حضرات پہلی رائے کے قائل ہیں حتیٰ کہ یہ کہتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کو جوانی کی حالت میں دیکھے تو وہی حلیہ میں دیکھنے سے صحیح ہو گا اور بڑھاپے میں دیکھے تو اس وقت کا حلیہ یہاں تک کہ جتنے بال سفید تھے بڑھاپے اتنے ہی دیکھنے سے صحیح ہو گا۔ اگر ذرا متغیر دیکھے تو غلط ہوگا جیسا کہ امام التعبير ابن سیرینؒ کے پاس ایک شخص نے حضور ﷺ کو دیکھنے کے متعلق دریافت کیا لیکن حضور ﷺ کے مخصوص حلیہ پر نہیں دیکھا۔ تو ابن سیرینؒ نے کہا اذهب ما رايت الذی ﷺ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو جس کسی صورت میں دیکھے وہ معتبر ہوگا۔ خواہ حلیہ مخصوصہ پر دیکھے یا دوسری کسی صورت میں اور متغیر صورت میں دیکھنا یہ دیکھنے والے کے نقص ایمان و ضعف اعمال کے اعتبار سے ہے تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو درست کر لے اور ظاہر حدیث فریق ثانی کی تائید کرتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی فضیلت

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَيَسُرُّهُ فِي الْبَيْتِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ فِي

تشریح: اسکے متعدد مطالب بیان کیے گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا کہ دور کسی جگہ میں رہ کر حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا تو اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کی توفیق دے گا اور حضور ﷺ کی بیداری کی

حالت میں دیکھے گا اور بعض نے کہا کہ جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا وہ قیامت میں خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ کو دیکھے گا اور خصوصی شفاعت کا مستحق ہوگا۔ دوسروں کیلئے ایسا نہیں ہوگا۔ بعض کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں دیکھنا گویا بیداری میں دیکھنا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں فکا مایرانی فی القیظۃ موجود ہے۔

خوابوں کیلئے اصولی ضابطہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ مُؤْمِنًا الْخ
تشریح: یہاں اقترَب الزَّمان سے آخری زمانہ و قرب قیامت مراد ہے جساکہ دوسری روایت میں فی آخر الزمان کا ذکر ہے۔ یا تو اس سے لیل و نہار کے برابر ہونے کا زمانہ مراد ہے۔ اس وقت چونکہ انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے۔ بنا بریں خواب میں خلط ملط نہیں ہوتا۔ اسلئے خواب جھوٹ نہیں ہوتا ہے۔ یا تو اس سے وہ زمانہ مراد ہے جس میں سال مہینہ کی طرح اور مہینہ ہفتہ کے مانند اور ہفتہ دن کے برابر اور دن گھنٹہ کے مساوی معلوم ہوگا جیسا کہ بعض روایت میں ہے اور طویل مدت قلیل و قصیر معلوم ہونا خروج مہدی کے وقت ہوگا جبکہ عدل و انصاف کی وسعت کا زمانہ ہوگا اور خوشی کا زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ بہت جلد گزر جاتا ہے اور وہ ایمان داری و راستی کا زمانہ ہوگا اسلئے خواب سچے ہوں گے۔

ہجرت سے متعلق آنحضرت ﷺ کا ایک خواب

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رَأَيْتُ فِي النَّامِ أَيْ أَهَاجُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضِ يَثْرِبَ فَهَذَا الْخ
تشریح: ایام جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا اللہ تعالیٰ نے مدینہ کر کے اور حضور ﷺ نے طابۃ و طیبہ کر کے نام رکھا۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک لڑکے کا نام یثرب تھا۔ اولاد نوح منتشر ہونے کے بعد یثرب اس سرزمین میں مقیم ہو گیا اسلئے اسکا نام یثرب ہو گیا۔ اب یہاں احادیث میں کچھ تعارض ہے نیز خود قرآن کریم و حدیث کے درمیان تعارض ہے کہ حدیث مذکور میں مدینہ کو یثرب کہا گیا اسی طرح قرآن کریم میں بھی یثرب کہا گیا۔ کافی سورۃ الاحزاب: يَا هَلْ يَغُثُّبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ۔ لیکن مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من سمی المدینۃ یثرب فلیست مغفر اللہ ہی طابۃ ہی طابۃ ہی طرح بخاری نے اپنی تاریخ میں حضور ﷺ ارشاد نقل کیا ہے کہ جو کوئی ایک بار یثرب کہے اس کی تلافی کیلئے دس بار مدینہ کہنا چاہیے۔ اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ منافقین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا، خود اللہ نے نہیں کہا۔ باقی تعارض احادیث کا جواب یہ ہے کہ یثرب کا اطلاق نبی سے پہلے ہے یا اطلاق جواز کیلئے ہے اور نبی تنزیہی اور خلاف اولیٰ کیلئے ہے یا جن کو مدینہ معلوم نہ تھا ان کیلئے یثرب کہا اور جن کو مدینہ نام معلوم ہو گیا ان کو نہیں ہے۔ چونکہ یثرب کے معنی فساد، یا عقاب و مواخذہ ہے جس میں غم و غمست ہے اسلئے مدینہ کو اس نام سے یاد نہ کرنا چاہیے۔

کتاب الادب (آداب بیان)

آداب 'ادب' کی جمع ہے جس کے معنی ہر چیز کی حد کی رعایت کرنا اور ادب بسکون الدال بمعنی جمع کرنا و بلانا لوگوں کو طعنا پر جمع کرنا۔ اسی لیے دعوت کیلئے جس کھانا کو تیار کیا جاتا ہے اس کو مادیہ کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں ادب کہا جاتا ہے خصال حمیدہ کو ملکہ تعصم مراعتھا عما پیشینہ، اور علامہ سیوطی فرمایا کہ ادب محمود فعل و قول کو استعمال کرنا ہے۔ نیز حسنات پر

استقامت و اعراض عن السیئات کو بھی ادب کہتے ہیں۔

باب السّلام (سلام کا بیان)

سلام کرنے اور اس کے جواب دینے کا بیان: سلام کے معنی نقائص و عیوب سے محفوظ رہنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ توجہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر السلام علیکم کہتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا یا اللہ تعالیٰ کی سلامتی ہو اور اصل میں قبل الاسلام لوگوں کے آپس میں نہایت بغض و حسد و عداوت تھی ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، جب ایک دوسرے سے ملتے تو خوف کرتے کہ میری جان رہے گی یا جائے گی۔ تو اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جب ملو تو سلام کرو کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے مجھ کو بھی سلامتی میں رکھ۔ اسی لیے بھی فوراً علیکم السلام کہہ کر اپنے بھائی کو یقین دلائے کہ تو بھی مجھ سے سلامتی میں ہے۔ تو ابتداء اسلام میں مسلمان اپنے اسلام کی اطلاع دیکر تعرض نہ کرنے کیلئے امتیاز بین المسلم و الکافر کے واسطے سلام مشروع تھا۔ پس اس کی مشروعیت ابتداء اسلام سے اب تک جاری و مستمر رہی۔ تو ابتداء بالسلام سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے۔ لیکن یہاں سنت کا مرتبہ جواب جو واجب ہے اس سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع پر مشتمل ہے اور اداء وجوب کا سبب ہے۔

تخلیق آدم اور فرشتوں کو سلام

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ الْخَلْقِ

تشریح: یہاں صورتہ کی ضمیر اگر آدم کی طرف راجع ہو تو کوئی اشکال نہیں کہ آدم کو ان کی مخصوص صورت پر یکساں لفظ 'کن' سے پیدا کر دیا۔ دوسروں کی طرح طوراً فطوریاً نطفہ، علقہ مضغ کے بعد صورت پیدا نہیں کی اور اگر ضمیر اللہ کی طرف ہو تو اشکال ہوتا ہے کہ اللہ کی صورت نہیں ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہوا۔ عام طور سے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ متشابہات میں سے ہے اسکی کیفیت ہمیں معلوم نہیں بل نقوض الاموالی اللہ لیکن متاخرین تاویل کرتے ہیں جس کی تفصیل کتاب الایمان میں گذر چکی اور یہاں صورت سے صفت مراد ہے کہ اللہ کی جتنی صفات ہیں ان کا کچھ حصہ دے کر آدم کو پیدا کیا۔ مثلاً سمیع، بصیر، علیم، قادر، وغیرہ۔ تو انسان کے اندر بھی یہی صفات موجود ہیں یا اضافت سے صرف حضرت آدم (علیہ السلام) کی تکریم و تشریف مراد ہے۔ حقیقت صورت مراد نہیں ہے۔

فَرَأَوْهُ وَرَحِمَهُ اللَّهُ: اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے جواب میں جس طرح وعلیکم السلام کہنا جائز ہے اسی طرح السلام علیک کہنا بھی جائز ہے۔ دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے۔ لیکن رحمۃ اللہ وبرکاتہ و مغفرتہ تک روایت ملتی ہے۔ لہذا اس سے زیادہ بڑھانا سنت کے خلاف ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَإِذَا حُيِّنُوا بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں زائد کہنا افضل ہے اسی لیے فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا کو پہلے لایا اور رُدُّوْهَا کو بعد میں ذکر کیا۔ ملا علی قاریؒ قرآن میں لکھتے ہیں کہ دو آدمی ایک ساتھ ایک دوسرے کو سلام کریں تو ہر ایک پر جواب دینا واجب ہے۔

باب الاستیذان (اجازت لینے کا بیان)

استیذان استفعال ہے، 'اؤن' یا 'اؤن' سے جسکے معنی جاننا اور مباح کرنا، اجازت دینا۔ تو استیذان کے معنی ہوئے کہ جو شخص

دروازے پر کھڑے ہو کر اذن چاہتا ہے تو گویا جاننا چاہتا ہے کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں یا گھر میں داخل ہونے کے اجازت چاہتا ہے اور استیذان کا حکم قرآن کریم اور سنت نبویہ اور اجماع سے ثابت ہے تو قرآن کی آیت ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غَائِبِيٍّ تَحْتَكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا ۖ وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ اٰس سے معلوم ہوا کہ سلام اور استیذان دونوں کو جمع کرے۔ اب کس کو مقدم کرے اس میں بحث ہے۔ تو علامہ ماوردیؒ نے کہا کہ اگر پہلے گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کر لے کیونکہ حدیث میں آتا ہے السلام قبل الکلام اور اب کہے السلام علیکم الدخل قالہ صاحب المرقاة

ابنا تعارف غیر مبہم الفاظ میں کرنا چاہیئے

المحدث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِينٍ كَانَ عَلَىٰ أَبِي فَقَضَيْتُ الْبَابَ فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا. فَقَالَ: أَنَا أَنَا كَأَنَّهُ كَرِهَهُ

تشریح: نبی کریم ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے طلب اذن پر مَنْ ذَا؟ کہا کہ تعین و تمیز طلب کی تھی اس پر انہوں نے نام نہ کہہ کر فقط 'انا' کہا جس سے تمیز و تعین نہیں ہوتی ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرمائی اور ایسے کہنے کو مکروہ سمجھا۔ اگرچہ کبھی آواز کے ذریعہ سے معرفت و تعین ہو جاتی ہے۔ لیکن ادب سکھانے کیلئے آپ ﷺ نے اس پر اکتفاء نہیں کیا یہی اس حدیث کا صاف مطلب ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سنت کے طریقہ پر سلام کے ذریعہ اذن طلب نہیں کیا بلکہ صرف دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے۔ بناء بریں آپ کو ناگواری ہوئی۔ اور بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' میں کبر ہے اسلئے آپ ﷺ نے نکیر فرمائی۔ لہذا مطلق لفظ 'انا' بولنے میں پرہیز کرنی چاہیے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' کہنا نکیر و کراہت کی علت نہیں اور نہ یہ کہنا مطلقاً مکروہ ہے بلکہ کبر و نخوت والا آدمی اگر کبر و نخوت کی بناء پر لفظ 'انا' کہے تو مکروہ ہے ورنہ 'انا' کہنا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے جیسا کہ ایک دن حضور ﷺ فرمایا تھا: مَنْ اعَادَ الْمَرِيضَ الْيَوْمَ، فَقَالَ ابُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ ﷺ اَنَا۔

اب المصافحة والمعانقة (مصافحہ اور معانقہ کا بیان)

مصافحہ کے معنی آپس میں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑنا اور یہ 'صغ' سے ماخوذ ہے، جسکے معنی عرض ہیں۔ تو مصافحہ کے وقت ایک کے کف کے عرض دوسرے کے ہاتھ کے عرض میں پہنچتا ہے یا اسکے معنی عفو و درگزر ہے۔ تو چونکہ مصافحہ عفو پر دال ہے اسلئے اسکا نام مصافحہ رکھا گیا۔ سلام کے وقت مصافحہ کرنا سنت و مستحب ہے۔ خاص دن جمعہ و عیدین اور خاص وقت مثلاً بعد الفجر والعصر کے ساتھ خاص کرنا خلاف سنت و بدعت ہے۔ حدیث اور سلف صالحین سے اسکا ثبوت نہیں۔ پھر غیر محرم جو ان عورت سے مصافحہ جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر سلام میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو تو سلام بھی نہ کرنا چاہیے اور اگر بوڑھی عورت ہو تو مصافحہ بھی جائز ہے اور بے ریش حسین لڑکوں کے ساتھ بھی مصافحہ جائز نہیں اور مصافحہ کرتے وقت پوری ہتھیلی سے کرے صرف سرانگلی سے مصافحہ کرنا خلاف سنت ہے۔

اب رہا معانقہ یعنی گلے کو گلے سے لگانا۔ اگر فتنہ کا خوف نہ ہو تو یہ بھی مشروع ہے خاص کر کے جب سفر سے واپس آئے لیکن بعض روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی کا سہارا لے کر امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ معانقہ مکروہ ہے اور اسکے متعلق جو روایات ہیں انکو قبل النبی پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ نے دونوں قسم کی روایات میں اس طریقہ پر تطبیق دی

ہے کہ اگر بطریق شہوت یا راسم کے ہو تو مکروہ ہے اور اگر بطور اکرام و تعظیم کے ہو تو کوئی حرج نہیں پھر بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ مصافحہ کر کے اپنے ہاتھ کو سینہ میں لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں لہذا خلاف سنت ہے۔ اب رہی تقبیل یعنی بوسہ لینا تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی عالم و بزرگ، پرہیزگار آدمی اور امیر بادشاہ کی زیادت عدالت کی وجہ سے بطور اعزاز دین ہاتھ، پیشانی کا بوسہ لینا جائز ہے۔ لیکن دنیوی مطلب کیلئے بوسہ دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ عالم و بزرگ و بادشاہ خود خواہشمند ہو تب بھی بوسہ لینا جائز نہیں۔ لیکن کسی کے سامنے زمین کا بوسہ دینا یا سجدہ کرنا حرام ہے اگر بہ نیت عبادت ہو تو شرک ہو گا اور اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو تو بھی تشبہ بالکفار کی بناء پر کفر کا فتویٰ دیا جائے گا۔ لہذا اقل الفقہ ابو جعفر۔ سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنا بھی جائز نہیں۔

باب القیام (تظہیر کھڑے ہونے کا بیان)

یعنی کسی آنے والے کی تعظیم کی خاطر کھڑا ہونا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کس طریقہ سے؟ اس کا تفصیلی بیان سطور ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

حضرت سعد کیلئے مجلس والوں کا ٹھہنا

الْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ..... بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... فَوُحَا إِلَى سَيِّدِ كَه
تشریح: بدعتی لوگ محفل میلاد کے قیام کے استحب کیلئے حدیث ہذا سے ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تعظیم کیلئے قیام کا امر فرمایا تو حضور ﷺ کی تعظیم کیلئے بطریق اولیٰ قیام کرنا مستحب بلکہ ضرور ہونا چاہیے اسی طرح جب عکرمہ رضی اللہ عنہ بن ابی جہل، حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ مرحباً بالراکب المہاجر فرماتے ہوئے کھڑے ہو گئے۔ اسی طرح عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ما دخلت علی الذی ﷺ الا قام او تحرك تو حضور ﷺ جب اپنے صحابیوں کیلئے کھڑے ہوتے تھے تو ہم آپ ﷺ کیلئے کیسے کھڑے نہ ہوں۔ جبکہ محفل میلاد کے تماشے میں آپ ﷺ کی روح مبارک حاضر ہوتی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے ہیں۔ مروجہ محفل میلاد کے عدم ثبوت اور بدعت ہونے اور اس کیلئے حضور ﷺ کی تشریف اور قیام وغیرہ خرافات کے بارے میں علامہ سرفراز خان صاحب نے اپنی کتاب **تراجم** میں تفصیلی بیان دیا اور بدعتیوں کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیے۔ اس کو دیکھ لینا بے حد مفید ہو گا۔ یہاں مختصر آگے بیان کرتا ہوں۔

تمام محقق علماء کرام خاص کر کے اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر قسم کی رسومات اور خرافات و ممنوعات شرعیہ و تکلفات ذمہ سے خالی و پاک و صاف کر کے اور ایام متعین نہ کر کے صرف حضور ﷺ کے اوصاف جمیلہ اور ذکر خیر پر مشتمل محفل قائم کرنا قربات میں شمار ہو گا۔ لیکن اس کا مقصد یہ ہو کہ حضور ﷺ کی زندگی کے وہ حالات ذکر کئے جائیں جو قابل اتباع ہوں کیونکہ یہی حضور ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے۔ تاکہ لوگ اپنی زندگی سنوار سکیں اور آپ ﷺ کی ولادت کے حالات اور جسمانی شکل و صورت کو برائے تبرک و بابتغ ذکر کیا جائے۔ کیونکہ یہ چیزیں غیر اختیاری ہیں قابل اتباع نہیں ہو سکتیں۔ اگر کسی نے ساری زندگی میں ایک دفعہ بھی ولادت باسعادت کا ذکر کیا نہیں یا جانتا نہیں تو قیامت میں اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ اب سوچ لینا چاہیے کہ کیا کرنا مناسب و ضروری ہے۔ پھر حضور ﷺ کا تشریف لانا یا آپ ﷺ کی روح مبارک کا

محفل میلاد میں آنا کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ وہ بالکل بلا دلیل ہے اور اسی پر ان کے قیام کا مدار ہے لہذا یہ کیسے ثابت ہوگا؟ باقی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے قیام کا حکم وہ دوسری غرض سے تھا وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خندق میں زخمی ہو گئے تھے اور آپ کو بنی قریظہ کا فیصل بنایا گیا تھا وہ سوار ہو کر آئے، سواری سے اترنے میں بہت تکلیف ہوتی تھی۔ بنا بریں انکو حکم دیا گیا کہ اپنے سید کو سواری سے اتارنے کیلئے اعانت کریں۔ یہاں تعظیم کا کوئی سوال نہیں۔ اگر تعظیم مقصود ہوتی تو ابی سید کہ نہ آتا بلکہ لسید کہ کہتے اور عمرہ رضی اللہ عنہ بن ابی جہل اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑا ہونا، اسکی سند اشد درجہ ضعیف ہے قابل استدلال نہیں یا انکی تالیف قلوب کیلئے کھڑے ہوتے تھے۔ لہذا ان سے قیام مرد و چہر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب الخمس والثوم والنفی (شٹنے لینے اور پلٹے کا بیان)

جت لیننا منع ہے

الحديث الشريف: وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَسْتَلْقِينَ أَحَدُكُمَا ثَمَّةً يَضَعُ رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى **تفسیر:** حدیث مذکور میں ایک چہر کو دوسرے چہر پر رکھ کر چت لینے کو منع کیا گیا لیکن اس سے پہلے حضرت عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ایسے لیٹے ہوئے تھے، فعارض القول مع الفعل۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ تعب و مکان کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی ایسے سونے کے جواز کو بیان کرنے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا اور عادت مستمرہ بنانے کی نہی کی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چت لینے سے اگر کشف عورت کا احتمال ہو تو منع ہے۔ جیسا کہ ایک پاؤں کے زانو کو کھڑا کر کے اس پر دوسرا پاؤں رکھ کر چت لینا اور اگر کشف عورت کا احتمال نہ ہو جیسا دونوں پاؤں کو دراز کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر چت لینے تو جائز ہے اور عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی صورت مراد ہے۔

بیٹ اور منہ کے بل لیننا اللہ کیہاں مبغوض ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مُضْطَجِعًا عَلَى بَطْنِهِ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ خُضْعَةٌ لَا يَحِبُّهَا اللَّهُ

تفسیر: چونکہ یہ شیطان کا لینا ہے بنا بریں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے۔ صاحب مرقاۃ نے لینے کی چار صورتیں بیان کیں (۱) خضعة المعتبرین، وہ چت ہو کر لینا کہ آسمان و ملکوت اور ستاروں سے عبرت حاصل کر سکے اور اللہ کی قدرت و حکمت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہ: رہنا ما خلقت هذا باطلا (۲) نوم علی جانب الیمین، یہ خضعة المؤمنین والعاہدین ہے، کہ اس ہیئت پر لینے کہ قیام اللیل و ذکر و اذکار کیلئے مستعد ہو کر جلدی اٹھ سکے۔ (۳) النوم علی جانب الیسار، یہ خضعة الفاسقین ہے۔ کیونکہ اس طرح لینے سے خوب زیادہ آرام و راحت ہوتی ہے اور گہری نیند آتی ہے جس سے قیام لیل کیلئے بیداری مشکل ہوتی ہے۔ (۴) وند حامنه ہو کر لینا، خضعة الشیطان ہے کہ سینہ اور چہرہ جو اشرف اعضاء ہیں ان کو اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے بغیر ذلت کے ساتھ مٹی میں ڈالنا۔ نیز اس سے پیٹ میں دباؤ کی وجہ سے بہت سے امراض کا خطرہ ہے۔ بنا بریں اس سے منع فرمایا۔

باب البہان والشعر (تقریر اور شعر کا بیان)

بیان کے معنی اپنے مقصود کو بلیغ الفاظ سے ظاہر کرنا اور صراح میں ہے کہ بیان کہا جاتا ہے فصاحت کے ساتھ کشادہ و کھلی ہوئی بات کو اور شعر کے لغوی معنی زیر کی ہے اور دانائی اور دقیق علم، اور عرف میں شعر کہا جاتا ہے اس موزون و مقفی کلام کو جس

میں قائل موزونیت کا قصد واردہ کرتا ہے۔ بنا بریں قرآن کریم میں جو موزون کلام واقع ہوا ہے اسکو شعر نہیں کہا جاتا ہے اسلئے کہ اس میں موزونیت کا قصد نہیں کیا گیا۔ نیز بعض احادیث میں حضور ﷺ سے موزون کلام صادر ہوا جیسے انا النبی لا کذب: انا ابن عبد المطلب هل انت الا اصبح دمیت: وفي سبيل الله مالقيت وغيرها اسکو بھی شعر نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ بلا قصد اتفاقاً صادر ہوا۔ لہذا قرآن کریم کی آیت وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ۚ کے بھی منافی نہیں۔

بعض بیان جادو اثر رکھتیں ہیں

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عَمْرِو قَالَ: قَدِمَهُ رَجُلَانِ مِنَ الْعَشِيرَةِ فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ لِمَا يَهُمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا

تشریح: اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح جادو کے ذریعہ دلوں کو باطل کی طرف مائل کیا جاتا ہے اور ایک آن میں حالت پلٹائی جاتی ہے اسی طرح بعض بیان کا حال ہے کہ لوگوں کے دلوں میں بہت جلد تاثیر کر کے ایک طرف سے دوسری طرف مائل کر دیتا ہے۔ اب بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ یہاں کلام میں تکانت و تصنعات و تزئین فی الکلام کی مذمت فرما رہے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ بے تکلف سیدھی سادی بات کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس سے اگرچہ زود اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گی دیر پا ہوگی اور عمل پر راہنمائی کرے گی۔ بخلاف پہلے کہ وہ زود اثر ہوگی لیکن دیر پا نہیں ہوگی اور عمل کیلئے مفید نہیں ہوگی اور ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ بیان کی تعریف و مدح فرما رہے ہیں۔ اور کلام کو حسن اسلوب اور مناسب الفاظ کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دے رہے ہیں۔

بعض علوم و فنون جہالت کے مترادف ہیں

الحديث الشريف: عَنْ صَخْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ... وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا

تشریح: اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کیے گئے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض علم ہی مذموم ہیں یا غیر مقصودی چیز کا علم مقصودی علم کے جہل کا سبب بنتا ہے اسلئے اس علم کو جہل کہا گیا۔ جیسا کہ علم نجوم وغیرہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے ان میں منہمک ہو کر قرآن و حدیث کے علوم سے جاہل رہتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو علم کہ صاحب علم اس کے مطابق عمل نہیں کرتا ہے تو وہ علم علم نہیں بلکہ جہل ہے اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت و علم میں غلو کرنا بظاہر اگرچہ علم ہے لیکن حقیقت میں جہالت ہے بلکہ اس کے عدم معرفت علم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو علم راہ حق نہ دکھلاتا ہو وہ جہل ہے۔

باب الوعد (وعدہ کرنے کا بیان)

وعدہ پورا کرنے میں شرعی عذر کا آنا

الحديث الشريف: عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ وَعَدَ رَجُلًا

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ وعدہ کرتے وقت اگر ایفاء کی نیت ہو اور ایفاء کا موقع نہ ملا کسی عذر کی بناء پر تو اس میں خلاف وعدہ نہ ہو گا اور گنہگار بھی نہ ہو گا اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو ایفاء وعدہ ضروری ہے اور اگر وعدہ کرتے وقت ہی پورا کرنے کی نیت نہ ہو تو علامات نفاق میں سے ہے۔ کما فی حدیث اذا وعد اخلف۔

بَابُ الْمَزَاحِ (مَزَاحٌ كَابْيَانُ)

بَابُ الْمَخَازِرِ وَالْعُصْبِيَةِ (مفاخرت اور عصبيت کا بیان)

بَابُ الْأَمْرِ بِالْمَعْذُوفِ (أمر بالمعروف كإيمان)

جن نے برائی دیکھی وہ اسے مٹا دے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ وَالْجَمْعُ تَشْرِيحٌ: حديث ہذا کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے۔ قرآن کریم و احادیث نبویہ و اجماع امت کے ذریعہ یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر کسی نے یہ کر لیا تو اس کی ذمہ داری ادا ہو گئی۔ سامعین و مخاطبین خواہ قبول کریں یا نہ کریں۔ پھر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف والنہی عن المنکر فرض کفایہ ہے۔ فرض عین نہیں ہے۔ لہذا جو شخص علم

بالاحکام کے ساتھ تمام شرائط پر قادر ہو کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرنے تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ایک ادا کر دے تو سب کی طرف سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ اور فرض عین نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عالم نہیں ہے۔ طریقہ دعوت سے واقف نہیں ہے۔ اب اگر ہر ایک پر فرض قرار دیا جائے تو جرم عظیم لازم آئے گا۔ ہاں اگر کسی مکان میں صرف ایک شخص عالم موجود ہے اور وہاں منکر ہو رہا ہے تو اس شخص پر منکر کو دفع کرنا فرض ہے۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ امر عامل ہو بلکہ عمل مستقل ایک چیز ہے اور امر بالمعروف دوسری چیز ہے۔ ایک کو ترک کرنے سے دوسرے کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی۔ البتہ عمل کرنے سے بات میں تاثیر زیادہ ہوتی ہے۔ لہذا قرآن کریم کی آیت لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ۔ اَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ میں کلام متعبد پر نہی یا نفی داخل ہوئی۔ لہذا وہ قید کی طرف راجع ہوگی اور عمل نہ کرنے پر انکار وارد ہوگا۔ قول اور امر بالبر سے تعلق نہیں ہوگا۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ اس سے فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور مخاطب کے قبول کرنے کی امید ہو ورنہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے اسی طرح معروف و منکر کے مراتب کے اعتبار سے امر و نہی کے مراتب ہوں گے۔ فرض کیلئے فرض واجب کیلئے واجب وغیرہ۔

وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے کوئی غیر مشروع کام سرزد ہوتے ہوئے تو سب لوگ زور زبردستی سے اسکو باز رکھنے کی کوشش کریں اگر اس پر قادر ہو اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو قرآن کریم و حدیث کی تہدید و وعید کی ذریعہ وعظ کرتے رہیں اور اگر ایسی حالت ہو کہ وہاں زبان کھولنا بھی مشکل ہو تو صرف دل میں نفرت رکھے۔ اور یہ سب سے ضعیف ایمان کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر ایمان قوی ہوتا تو جان جائے یا ہے ہاتھ و زبان سے مقابلہ کرتے رہتے۔ یا یہ مطلب ہے کہ تغیر بالقلب ضعیف ترین زمانہ ایمان کا ہے اسلئے کہ اہل زمانہ اگر قوی الایمان ہوتے تو ہاتھ و زبان سے تغیر پر قدرت ہوتی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ امراء و حکام کیلئے کیونکہ انہی کی قدرت ہے۔ اور دوسرا جملہ علماء کرام کیلئے ہے اور تیسرا جملہ عامۃ المسلمین کیلئے ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑنا اجتماعی عذاب کو دعوت دینا ہے

المحدث الثمینی: عن الثعمان بن بشیر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المدهن في حذو الله والواقع فيها الخ

تشریح: مدہن: کے معنی نرمی و تساہل برتنے والا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے حدود میں تساہل و نرمی کرنے والا۔ اب حدود سے کیا مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ صاف و ظاہری مراد تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں جو حدود مقرر کی ہیں ان کو جاری کرنے میں نرمی و تساہل کا معاملہ کرنے والا اور جن معاصی میں حدود مقرر کیے ان کے ارتکاب سے منع کرنے میں تساہل کرنے والا۔ یا حدود سے مطلقاً معاصی مراد ہیں۔ پھر یہاں دوسرا ایک لفظ ہے، 'مداراة' جو قریب قریب 'مداہنت' کے معنی میں ہے۔ لیکن عرفاً دونوں میں ذرا فرق ہے کہ 'مداہنت' کہا جاتا ہے کسی منکر و ناجائز امر کو دیکھ کر اسکے دفع کرنے پر قادر ہونے کے باوجود خوف یا لالچ یا شرم یا رشوت لینے کی وجہ سے یا کسی کی طرفداری یا دین کے احکام میں بے پروائی کی بناء پر اس منکر سے منع نہ کرے اور مدارات کہا جاتا ہے کہ شر و وقوع ضرر و فتنہ کو دفع کرنے کی وجہ سے منکر کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرے یا حفظ دین و دفع ظلم ظالم کی غرض سے نرم معاملہ اختیار کرنا اور بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ 'مداہنت' کہا جاتا ہے کہ غیر دنیوی نفع کیلئے اپنے دینی امور میں ضرر اختیار کرنا اور مدارات کہا جاتا ہے کہ غیر کے دینی معاملہ کی خاطر اپنا دنیوی ضرر

رقت و نرمی پیدا ہو اور دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف رغبت و میلان پیدا ہوتا ہو اور اس کتاب میں ایسی حدیثیں بیان ہوں گی جن سے دل میں رقت پیدا ہوتی ہے اور آخرت کی طرف شوق و رغبت پیدا ہوتی ہے۔

دنیا مؤمن کیلئے قید خانہ ہے

الحديث الشريف: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

تشریح: چونکہ مومن طاعات و ریاضات، محنت و مشقت اور طلب حلال میں ہمیشہ مصروف و مجبور رہتا ہے بنا بریں دنیا اس کیلئے بمنزلہ قید خانہ کے ہے۔ اور کافر حلال و حرام میں امتیاز کیے بغیر ہمیشہ ترفہ و تنعم میں رہتا ہے اور نفس کی خواہش میں ہمیشہ اترتا رہتا ہے۔ اور طاعات و ریاضات کی محنت بھی نہیں اور کوئی فکر بھی نہیں آزاد پھرتا رہتا ہے۔ اسلئے دنیا اس کیلئے بمنزلہ بہشت کے ہے یا مراد یہ ہے کہ حقیقی مومن کیلئے دنیا جتنی بھی کشادہ ہو اور نعمت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کیلئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ اور جیل خانہ ہے۔ وہ ہمیشہ اس سے نکلنا چاہتا ہے۔

جیسا کہ قیدی کو جتنی نعمت و راحت ہو وہ ہر وقت اس سے خروج چاہتا ہے اور کافر دنیوی شہوات میں منہمک ہو کر اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے۔ جیسے جتنی کبھی اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے۔ بنا بریں دنیا مومن کیلئے قید خانہ اور کافر کیلئے جنت کہا گیا۔ سب سے اچھی توجیہ وہ ہے جو حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے، راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو خستہ حال تھا تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے نانا جان (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ، کیسے صحیح ہوئی؟ حالانکہ میں تمہارے خیال میں کافر ہوں اور اتنی محنت و مشقت اور فقر و فاقہ میں مبتلا ہوں اور تم اتنی نعمت و راحت میں ڈوبے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو کر خوشی میں چل رہے ہو۔

تب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ مومن کو آخرت میں جو مالا عین رأت ولا اذن سمعت، نعمتیں ملیں گی کہ جنت کی ایک چھڑی کے برابر جگہ پوری دنیا و مافیہا سے افضل ہے، ان نعمتوں کے مقابلہ میں دنیا کی ہزاروں نعمتیں پیچ ہیں، گویا وہ اس کیلئے قید خانہ ہے اور کافر کیلئے آخرت میں جو ہولناک عذاب ہے اس کا ایک عذاب بھی پوری دنیا اور اسکی ہر قسم مصائب کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ تو آخرت کے عقاب و عذاب کے مقابلہ میں دنیا اس کیلئے بمنزلہ جنت ہے، اگرچہ ہزار ہا مصیبتیں ہوں۔

باب فضل الفقراء وما كان من عظم الله لهم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشی زندگی اور فقرہ کی فضیلت کا بیان)

فقیروں کی جمع فقراء ہے اور ایسے آدمی کو کہا جاتا ہے کہ جسکے پاس کچھ مال موجود ہو لیکن مقدار نصاب تک نہ ہو اور مسکین وہ ہے کہ جسکے پاس کچھ بھی نہ ہو اور بعض نے اس کا عکس بیان کیا۔ پھر استعمال میں ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے اور اس میں بحث ہے کہ غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟ تو شارح بخاری مہلب فرماتے ہیں کہ غنی شاکر افضل ہے کیونکہ وہ فقیروں کے مانند دوسرے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ مالی عبادت زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے اور نفلی صدقات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ فقیر اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہوگا۔ اسی کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں بیان کیا۔ ذلک فضل الله یوتیہ من یشاء لیکن اکثر علماء کرام اور جمہور صوفیائے عظام کے نزدیک فقیر صابر افضل ہے۔ کیونکہ معدود چند انبیاء کرام و اولیاء و صحابہ کرام فقرا تھے اور اسی فقر و فاقہ پر ان کو ناز تھا۔ حیث قال الذی صلی اللہ علیہ وسلم الفقیر فخری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ دعا یہی تھی: اللھم احیی مسکیننا و امتی مسکیننا و احشونی فی زمرة المساکین اور اگر غناء افضل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے

یہ منقول نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غناء کے بعد اپنے آپکو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے: **كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ** ۝۱۰ **لِيَذَّبَ أَتَمَّ** ۝۱۱ **لِيُطْفِئَ** ۝۱۲ **أَنْ رَّآكَ اسْتَعْطَىٰ** ۝۱۳ **بَاقِي** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء کے صدقہ و خیرات کے الگ ثواب کا ذکر ہے اس میں تو کلام نہیں۔ کیونکہ زائد عبادت پر زائد ثواب ملے گا۔ بحث تو اس میں ہے کہ فقیر کے صبر کی وجہ سے جو ثواب ملے گا وہ غنی کے صدقات وغیرہ سے زیادہ ملے گا یا کم؟ تو ثابت ہو گیا کہ صبر فقر پر ثواب صدقات سے زیادہ ثواب ملے گا اور فقرا انبیاء کرام کی شان ہے۔ اسی لیے حضرت عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں کہ فقر ایسی ایک نعمت ہے کہ اس پر ہزار ہا شکر ادا کرنا چاہیے۔

حضورِ مَلِئِکَہ نے قرض بھی لیا ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ مَشَى إِلَى... مَا أُمْسَى عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَاحِبِ بَيْتٍ وَلَا صَاحِبِ حَبٍّ وَإِنَّ عِنْدَهُ لَتَسْعُ نِسْوَةٌ

تشریح: حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ آنجناب ﷺ کے گھر میں آئندہ کل کیلئے رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا۔ لیکن دوسری حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ اپنی ازواج مطہرات کیلئے ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ جمع رکھتے تھے۔ فقہارِ خدا تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) ابتدائی زمانہ میں جب فقر و فاقہ کی حالت تھی اس وقت ذخیرہ جمع کرنے کی نفی ہے۔ پھر جب فتوحات ہونے لگیں اور مال و دولت کی فراوانی ہونے لگی تو اس وقت ایک سال کی خوراک کی ذخیرہ رکھتے تھے فلا تعارض (۲) آپ ﷺ اپنے لیے ذخیرہ نہیں رکھتے بلکہ ازواج کیلئے ذخیرہ کرتے تھے۔ اس وقت لفظ مال زائد ہوگا۔ یا آپ ﷺ اپنی ذمہ داری کی خاطر ایک سال کا بعام ازواج کو دیدیتے تھے لیکن وہ ذخیرہ کر کے نہیں رکھتی تھیں بلکہ سب راہِ خدا میں صدقہ کر دیتی تھیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین

دوسری بحث یہ ہے کہ مال جمع و ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ذخیرہ کر کے رکھنا جائز نہیں۔ اور حدیث ہذا پیش کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں عدم صدقہ پر وعید آئی ہے۔ جیسا کہ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ اِنْ اِسىٰ بِنَاہِرِ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ذخیرہ کرنے والے کو لانا بھی سے مارتے تھے جس کی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہایت ادب و احترام کے ساتھ ملک شام سے مدینہ بھیج دیا۔ لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ اپنے عقیدہ سے باز نہ آئے بلکہ اور زیادہ اعلان کرتے رہے۔ تو خوش طبع لوگ اور بچے آپ کا مذاق اڑاتے رہے۔ تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے آپ کو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر مقام ربذہ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جنگ تبوک کے چندہ میں گھر کا تمام مال پیش خدمت کر دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کبھی آپ پر بازی نہیں لے سکتا۔

انہی ظاہری دلائل کا سہارا لے کر ہمارے زمانہ کی کمیونسٹ پارٹی بھی یہی کہتی ہے کہ مال جمع کرنا جائز نہیں۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور پوری امت کے نزدیک مال جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے۔ کیونکہ مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے۔ مثلاً زکوٰۃ کی فرضیت ختم ہو جائے گی، پھر احکام میراث بھی ختم ہو جائیں گی۔ اور اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کی مالی امداد کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ ہاں ہر ایک کے درجات کے اعتبار سے اتفاق فی سبیل اللہ کا حکم ہو گا جو صدیقی ص توکل پر فائز ہو تو اس کیلئے سارا مال صدقہ کر دینا محبوب ہے جسکے بارے میں افضل الصدقہ جہد المقل آیا ہے اور اگر اس درجہ کا نہ ہو تو اس کیلئے خیر الصدقہ ماکان عن ظہر غنی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پورا مال میں صدقہ پیش کیا۔ آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا اور ناراض ہو گئے۔ اور فرمایا یا ابی احد کہ ممالہ کلہ۔

یتصدق بہ ویجلس ویتکف الناس انما الصدقه عن ظهر غنی تو درجہ صدیقی اول نمبر ہے۔ لیکن ہر ایک کا کام نہیں۔ درجہ دوم وہ ہے: ماکان عن ظهر غنی کہ اپنی ضروریات کے بعد جو بچے وہ خرچ کرے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ ضرورت سے زائد مال اگر نصاب کی مقدار ہو تو چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے خلاصہ یہ ہوا کہ نہ پورا مال جمع کر کے رکھے سرمایہ داروں کے مانند اور نہ پورا مال صدقہ کر دے کیونستوں کے مانند۔ بلکہ کچھ رکھے تاکہ خود مشقت میں نہ پڑے اور دوسروں کے مال میں دست درازی نہ کرے اور کچھ خرچ کرے تاکہ دوسرے فقیروں کی حاجت روائی ہو..... تو شریعت نے کیسے معتدلانہ نظام قائم کیا۔ باقی آیت قرآنی میں عدم انفاق پر جو وعید ہے وہ بالاتفاق صحابہ و مفسرین زکوٰۃ نہ دینے پر ہے مطلق انفاق پر نہیں اور حضور ﷺ کے ذخیرہ نہ رکھنے کے متعلق ما قبل میں گذر گیا کہ وہ ابتداء تھا اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جو ذخیرہ کے عدم جواز کے قائل تھے وہ ان کا تفرد و تشدد تھا۔ یہ چونکہ جمہور کے خلاف ہے۔ لہذا قابل استدلال نہیں جیسا کہ اور بعض عقائد میں ان کا تفرد و تشدد تھا جس کو خود حضور ﷺ نے رد کر دیا۔ مثلاً ان زنی وان سرق والی حدیث میں موجود ہے۔ تو جیسا حضور ﷺ نے اس مسئلہ میں انکے تفرد و تشدد کو رد کر دیا اسی طرح مالیات میں بھی تمام امت کے خلاف ان کا تفرد غیر معتبر ہے۔ ورنہ نصف دین ختم ہو جائے گا۔ باقی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو سارا مال صدقہ کر دیا تھا وہ تو جو بی نہیں تھا بلکہ نافلہ تھا پھر تو کل صدیقی رضی اللہ عنہ کون کر سکتا ہے پھر عجیب تماشا ہے کہ کیونست پارٹی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کو انقلابی صحابی کہہ کر اپنے باطل ازم پر استدلال کرتی ہے۔ حالانکہ وہ تو سب مال غریب مسکینوں پر اللہ کے واسطے صدقہ کرنے کو فرماتے ہیں اور یہ حضرات حکومت کے چند افسروں کو سب مال دیکر خود حیوان جانور بنکر ان سرداروں کو سرمایہ دار بنانے کے قائل ہیں تھ کجاوا ابوذر کجا

فقراء کی فضیلت

الحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدْخُلُ الْفَقْرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِعَمَلِهِمْ
عَامٍ يُصْطَفِ يَوْمٌ

تشریح: حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے لیکن حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس سال پہلے داخل جنت ہوں گے۔ فوق العارض بین الحدیثین تو آسان جواب یہ ہے کہ یہاں تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے۔ اسی کو کبھی چالیس سے بیان کیا اور کبھی پانچ سو سے بیان کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی پھر مزید فضیلت سے پانچ سو سال کی وحی آئی یا فقراء کے فرق مراتب کے اعتبار سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا۔

کتاب الفتن (قیامت سے قبل بڑے بڑے واقعات اور فتنوں کا بیان)

فتن، فتنہ کی جمع ہے۔ اسکے معنی آزمائش ہے، نیز اسکے معنی فریفتگی ہے اور گمراہ کرنے کے ہیں۔ گناہ، کفر، عذاب وغیرہ بہت سے معانی ہیں۔ جتنی چیزوں میں انسان کے ایمان و اعمال کی آزمائش ہوتی ہے کہ کون مستقیم رہتا ہے اور کون متردد و پریشان ہو کر بھٹک جاتا ہے، اسکو فتنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

انسانوں کے دلوں پر فتنوں کی آمد کے اثرات

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَفْقُضُ الْقُلُوبَ كَالْحَصِيرِ عَوْدًا وَعَوْدًا الْخ
تشریح: حصیر کے معنی چٹائی اور عود کے معنی درخت خرما کی سبز شاخ جس کو پھاڑ کر جو تنکے نکالے جاتے ہیں اور اس سے چٹائی تیار کی جاتی ہے اور لفظ عود میں تین قسم کی روایات نقل کی گئیں ہیں۔ سب سے مشہور روایت یہ ہے بضم العین وبالذال، اور اسکے تین مطالب ہو سکتے ہیں (۱) بلاو مصیبت یا فاسد عقائد و نفسانی خواہشات جو فتنہ کے مصداق ہیں وہ لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگرے اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بننے وقت خرما درخت کے پتے یکے بعد دیگرے پیش آتے ہیں (۲) یا جس طرح چٹائی بنانے والے کے سامنے وہ پتے ایک کے بعد دوسرا آتا ہے اسی طرح فتنے بھی قلوب پر پیش آئیں گے (۳) یا چٹائی پر سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگرے منقش طور پر اثر کرتا ہے اسی طرح فتنے بھی یکے بعد دیگرے قلوب پر اثر کرتے رہیں گے۔ دوسری روایت میں بفتح العین والذال اسی عوداً عوداً اُس وقت مطلب یہ ہو گا کہ دلوں پر فتنے بار بار مکرر طور پر لوٹ کر آئیں گے۔ جیسا چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور چٹائی بنتی جاتی ہے۔ تیسری روایت بفتح العین وبالذال المعجم۔ اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ فتنے دلوں پر چٹائی کی مانند پے در پے آتے رہیں گے انکے شر سے پناہ مانگنا ہے۔ جیسا کہ کسی کفر و شرک کے ذکر کرنے کے بعد معاذ اللہ، العیاذ باللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں فتنے کے ذکر کے بعد بطور استعاذہ عوداً عوداً فرمایا کہ اس سے اللہ کی پناہ مانگنا ہوں۔ پھر پہلی روایت میں دال میں نصب بھی پڑھا جاتا ہے حال کی بناء پر، اور مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے مبتدا محذوف کی خبر ہو کر اور دوسری، تیسری روایت میں صرف منصوب ہے۔ مفعول مطلق کی وجہ سے۔

فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبَهَا: 'اشرَب' صیغہ مجہول ہے اور معنی ہیں فتنہ کی محبت دل میں بالکل رچ گئی اور راسخ ہو گئی۔ اور پانی کی طرح ہر ہر مسام میں نفوذ کر گئی۔ یعنی کامل طور پر جو دل متاثر ہو جائے تو اس دل میں سیاہ نشانی و داغ و سیاہ نقطہ لگایا جائے گا۔ 'حتی' تصیر، اگر 'تصیر' ہو تو فاعل قلوب ہے اور اگر بصر ہو تو فاعل انسان ہو گا جو مفہوم کلام میں مذکور ہے۔ تو مطلب یہ ہو گا کہ اس زمانہ کے اہل کے قلوب یا انسان دو قسم پر یاد و صفوں پر ہوں گے۔ ایک قسم کے وہ ہونگے جو سنگ مرمر کی طرح صاف سفید ہوں گے جو کسی بھی چیز و فتنہ سے متاثر نہیں ہوں گے، وہ نہایت قوی و مضبوط ہونگے۔ دوسری قسم کے وہ قلوب جو سیاہ راکھ کی مانند ہوں گے۔ جیسا کہ برتن کو الٹ دیا گیا کہ اس میں کوئی چیز ثابت و برقرار نہیں رہتی بلکہ بالکل خالی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ قلب نورانی ایمانی و معرفت خداوندی سے بالکل خالی ہو گا۔

دلوں میں امانت آنہ اور بھر نکل جانا

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ... إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَدِّ قُلُوبِ الرِّجَالِ الْخ
تشریح: یہاں امانت سے تمام امور تکلیفیہ و احکام شرعیہ مراد ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے اِنَّا عَزَّضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّلَاطِ یعنی امور تکلیفیہ و احکام شرعیہ کے مکلف ہونے کی استعداد لوگوں کے دلوں کے عمق میں رکھی گئی اور ان تمام امور کی اصل الاصول ایمان ہے۔ یا امانت سے مراد عقل دیکر مکلف بنانا ہے۔ یعنی عقل دل کے عمق میں رکھی گئی تاکہ امور تکلیفیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے فرمایا کہ یہاں امانت سے ایمان و ہدایت کا وہیج و تخم مراد ہے جسکو بنی آدم کے دلوں میں زمین پر بکھیر دیا گیا۔ وہیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں۔ اسی کی طرف اشارہ ہے لا ایمان لمن لا امانة له میں بہر حال

ابتداءً عقل و ہدایت کی استعداد و مادہ کو قلوب رجال میں پیدا کیا۔ پھر اس کو اکا کر پھل دینے کیلئے قرآن و حدیث نازل کئے گئے۔ اسی کو ثمرہ علم و القرآن و الحدیث، میں بیان کیا۔ پھر رفع امانت کے بارے میں جو دوسری حدیث بیان کی حضور ﷺ کے بعد صحابہ کرام کے زمانہ سے غفلت کی وجہ سے ثمرہ ایمان ناقص سے ناقص تر ہوتا گیا اس کو وکت (یعنی تھوڑا سا اثر کا نقطہ فی الشیء) اور جل (وہ اثر العمل فی الید یعنی کام کرنے کی وجہ سے ہاتھ کا چمڑا سخت ہو جاتا ہے) سے تعبیر کیا۔ اور مقصد یہ ہے کہ قلوب سے امانت آہستہ آہستہ زائل ہوتی جائے گی جب اول جزء زائل ہو گا تو نور ایمان زائل ہو کر وکت کی طرح ظلمت پیدا ہوگی پھر جب دوسرا جزء زائل ہو گا تو جل کی طرح سخت ظلمت ہوگی وہ جلد زائل نہیں ہوگی۔ پھر اس نور کے قلب میں مستقر ہونے کے بعد زائل اور ظلمت باقی رہنے کو اس انگارہ کے ساتھ تشبیہ دی جس کو اپنے پاؤں میں ڈالے اور اس میں آبلہ پڑ جائے کہ دیکھنے میں بلند معلوم ہوتا ہے لیکن اندر میں صرف فاسد مادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ایسا ہی جس کے قلب سے امانت اٹھ جائے وہ دیکھنے میں اچھا اور بلند معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے باطن میں کوئی صلاح و خیر نہیں ہوتا ہے۔

باہمی جنگ و جدال کے وقت کیا ہونا چاہئے

المحدث الثقف: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ... إِنْهَا سَتَكُونُ فِتْنٌ... يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَقْدُ عَلَى حَدٍّ وَيَحْجِرُ الْخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے آپس میں قتل و قتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی تیزی پر پتھر کے ذریعے مارے اور ہتھیار وغیرہ توڑ دے تاکہ لڑائی میں نہ جاسکے۔ اسی حدیث کی بناء پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان جو قتال ہو وہ فتنہ کا قتال ہے اس میں کسی حیثیت سے شریک ہونا جائز نہیں نہ ابتداءً نہ مدافعتاً بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے ورنہ پہاڑ میں چلا جائے جیسا کہ ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: یوشک ان یکون خید مال المسلم غنم یتبع بها شعث الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من الفتن۔ البتہ قتال بالکفار افضل الاعمال ہے۔ اور ذرۃ سنام الاسلام ہے۔ اس میں کسی کا کلام نہیں اور نہ اس کو فتنہ کہا جائے گا۔ بلکہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے آپس میں جو قتال ہوتا ہے اس احادیث میں فتنہ کہا گیا۔ اس میں شریک ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض صحابہ کا مذہب گذر گیا۔ دوسرا گروہ صحابہ کرام کا مثلاً حضرت ابن عمر و عمران بن حصین رضی اللہ عنہما وغیرہ کے نزدیک اس قسم کے قتال میں تو ابتداءً شریک ہونا جائز نہیں۔ لیکن اگر اپنے اوپر حملہ ہو تو مدافعت کی غرض سے قتال جائز ہے۔ تیسرا گروہ بقیہ جمہور صحابہ و تابعین و عامۃ العلماء کا مذہب ہے کہ اگر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں قتال شروع ہو جائے تو ان میں جو باغی ہے انکے ساتھ حقانی جماعت کی نصرت و اعانت کیلئے قتال واجب ہے۔ کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے: وَإِنْ ظَلَمْتُمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي تَوْبَهُمَا بَاطِلٌ فَإِنْ ظَلَمْتُمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي تَوْبَهُمَا بَاطِلٌ فَإِنْ ظَلَمْتُمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي تَوْبَهُمَا بَاطِلٌ

یہ ہے کہ ایک گناہ تو اس کے قتل کا۔ دوسرا گناہ بالفرض اگر تو اس کو قتل کر ڈالتا تو جو تیرا گناہ ہوتا سکو ہو گا۔

جند نوجوانوں کے ذریعہ یہ امت ہلاک ہوگی

المحدث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيِّ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ
تشریح: یہاں امتی سے عام امت مراد نہیں بلکہ خاص صحابہ کرام مراد ہیں جو افضل امت ہیں اور غلام غلام کی جمع ہے جو
 نوخیز، نوجوان ہو جو کمال عقل تک نہیں پہنچا ہے جن کو اصحاب و قار اور ارباب عقول کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ چنانچہ غلامی سے
 حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت حسن اور حضرت حسین ؓ کے قاتلین مراد ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ کو سب کا نام
 معلوم تھا لیکن فساد کے خوف سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔ یا غلامی سے مراد یزید بن معاویہ اور عبد اللہ بن زیاد وغیرہا بنو امیہ
 کے نوجوان لوگ ہیں جنہوں نے اہل بیت النبی ؐ کو قتل و غارت کیا۔

فتنوں کی شدت کی انتہاء

المحدث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ..... الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ"
تشریح: یعنی جو شخص حق و باطل کے درمیان امتیاز کئے بغیر فقط عصیت پر قتال کرتا ہے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو کہ کس وجہ
 سے قتل کیا، قتل کرنا جائز ہے یا نہیں کچھ تحقیق نہیں کی اور مقتول کو بھی معلوم نہیں کہ کس لیے قتل کیا گیا، کسی شرعی وجہ کی
 بناء پر یا بغیر وجہ شرعی کے۔ قاتل تو قتل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا اور مقتول اسلئے کہ وہ بھی اپنے ساتھی کے قتل پر حریص
 تھا لیکن موقع نہ ملا تو اس عزم معصیت کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا۔

خلافت راشدہ کی مدت کے بارے میں پیشگوئی

المحدث الشریف: عَنْ سَفِينَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً أَلْحَ
تشریح: یعنی خلافت علی منہاج النبوة جو کامل خلافت ہوگی جو سنت کے موافق حق طریقہ کی اتباع پر ہو وہ تیس برس تک
 ہوگی۔ اس کے بعد بادشاہت ہوگی جس میں ظلم و ستم کی وجہ سے لوگ امن و سلامتی میں نہیں ہوں گے اگرچہ لغتہً اگلوں سے
 پیچھے آنے کی بناء پر ان کو بھی خلفاء کہا گیا لیکن صحیح معنی میں خلافت تیس سال رہی جس کی طرف آپ ؐ نے اشارہ فرمایا۔ اور
 یہ تیس سال خلفائے راشدین کی خلافت کا زمانہ تھا اور یہاں جو ہر ایک کی مدت خلافت بیان کی وہ کسر کو چھوڑ کر۔ ورنہ حضرت
 صدیق اکبر ؓ کی مدت خلافت دو سال چار ماہ تھی اور حضرت عمر ؓ کی مدت خلافت دس سال چھ ماہ تھی اور حضرت عثمان ؓ
 کی چند روز کم بارہ سال اور حضرت علی ؓ کی چار سال نو ماہ۔ اس حساب سے خلفائے اربعہ کی مدت خلافت انتیس سال سات ماہ نو
 دن ہوتی ہے۔ تیس سال ہونے کیلئے پانچ ماہ باقی رہ جاتے ہیں جو حضرت حسن ؓ کی خلافت سے پورے ہو جاتے ہیں۔

خلافت راشدہ کے بعد شدید فتنوں کی پیشگوئی

المحدث الشریف: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: كُنْتُ مَرِيضًا خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... يَتْلُو الْقَبْرِ
تشریح: یعنی وہابی مرض اور قحط سالی کی وجہ سے مدینہ میں کثرت سے موت واقع ہونے لگے گی اور لوگ اتنے زیادہ مریں گے
 کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی اور زیادہ دام سے خرید کر دفن کرنا پڑے گا، اس کی قیمت ایک غلام کی دام کے برابر ہوگی۔ تو بیت سے
 قبر مراد ہے۔ لان القبر بیت الاموات یا کثرت الاموات کی بناء پر قبر کھودنے والا نہیں ملے گا۔ حتی کہ ایک غلام کی قیمت دیکر

کھودنے والے کو لایا جائے گا۔ یدیت سے ظاہر ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ لوگ مکر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے اور گھر بالکل سستا ہو جائے گا کہ اس کی قیمت غلام سے بہت زیادہ ہونے کے باوجود اب غلام کی قیمت کے برابر ہو جائے گی۔ قولہ تعمر الدماء احجار الذیت: احجار الذیت مدینہ کی جانب غربی میں ایک جگہ کا نام ہے چونکہ اس میں سیاہ پتھر ہیں گو اس میں زیتون کا تیل لگا ہوا ہے۔ اسی لیے یہی نام رکھا گیا۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ ایک دردناک واقعہ کی پیشگوئی فرما رہے ہیں کہ مدینہ میں قتل عظیم ہو گا کہ خون مقام اجازیت کو ڈھانپ لے گا اور اس واقعہ حرہ کی طرف اشارہ ہے جو واقعہ کربلا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پیش آیا۔ جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

ثَانِي مَنْ أَنْتَ مِنْهُ: ”ثانی ’مضارع بمعنی امر کے معنی میں ہے یعنی تم اپنے قبیلہ کی طرف واپس چلے جاؤ جس سے تم نکلے ہو۔“ کما قال القاضي عياض اور علامہ طبری فرماتے ہیں کہ جس امام کے ہاتھ پر بیعت ہوئی ہو اس کی طرف لوٹ جاؤ۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ جو گروہ تیرے مسلک و سیرت کے موافق ہو اس کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک نہ ہونا ورنہ گناہ ہو گا۔

مشاجرات صحابہ کی بحث میں نہ پڑو

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَتَكُونُ فِتْنَةٌ تَسْتَظِلُّ الْعَرَبَ قَتْلَاهَا فِي النَّارِ الْإِنْسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ

تشریح: حضور ﷺ نے ایسے فتنہ عظیمہ کی پیشگوئی فرمائی جو پورے عرب کا احاطہ کرے گا۔ اس فتنہ میں جو قتل کیا جائے گا وہ دوزخی ہو گا۔ کیونکہ ان کی غرض اعلاء کلمہ اللہ اور دفع ظالم و اعانت مظلوم یقینی نہیں تھی بلکہ ان کی غرض مال اور ملک گیری کا حرص تھی بنا بریں قَتْلَاهَا فِي النَّارِ کہا گیا۔ الْإِنْسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایسے فتنہ میں غیبت و دشنام کر کے زبان درازی کرنا تلوار پڑنے یعنی قتال سے سخت ترین ہے۔ کیونکہ اس سے فتنہ اور بھی بڑے لگایا اس فتنہ سے وہ حروب مراد ہیں جو حضرت علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان ہوئیں تھیں اور دونوں طرف اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ لہذا کسی طرف بھی زبان درازی کرنے سے ان پر طعن ہو گا جو یقیناً ہلاکت و مگر ابھی کا سبب ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ اللہ فی اصحابی الخ البتہ حق و باطل اور مجتہد مصیب و مخطی کے درمیان امتیاز کرنے کی غرض سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت تامہ و احترام کلی دل میں راسخ رکھتے ہوئے اجمالی طور پر احادیث کی روشنی میں نہایت احتیاط کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مصیب تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مخطی تھے ولہ اجر و احد ایضاً ولا اثم ولا ذر علیہ اس سے زیادہ لب کشائی کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فرمایا: تلک دماء طهر اللہ منها سیوفنا فلا تلوث بها السنننا فللہ درہ باقی ان حروب کے مقتولین کے متعلق قتلہا فی النار کہنا بطور زجر و تغلیظ ہے۔ تاکہ ملک گیری کی ہوس میں حق و ناحق کے درمیان امتیاز کئے بغیر قتال سے باز رہے۔ واللہ اعلم بالصواب

واقعہ شہادت عثمان، جنگ جمل وصفین

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَدُورُ رَجِي الْإِسْلَامِ لِحُمَيْنِ وَثَلَاثِينَ الْح تَشْرِيح: یعنی دین اسلام کی چکی پھرتی رہے گی ۷۳ سال تک کہ ہر قسم کے فتنوں سے مامون و محفوظ رہے گی اور اس مدت

میں احکام اسلام کا استحکام ہوگا، اب اس مدت کی ابتدا آغاز اسلام سے لی جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس وقت پینتیس سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتدا سال ہجرت سے لی جائے تو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک مراد ہے۔ کیونکہ وہ پینتیس ہجری میں ہوئی۔ اور جنگ جمل چھتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ صفین ۳۷ ہجری میں ہوئی۔ اسکے بعد سے اسلام میں جو کچھ ہوا وہ نمایاں ہے اور قلوب میں جو وحشت و فتنے کے آثار ظاہر ہوئے وہ بھی ظاہر ہیں۔

فَإِنْ يَهْلِكُوا فَمِنْ هَلَكٍ: یعنی ۷۳ھ کے بعد خلاف شرع کام کرنے کی بناء پر اگر ہلاک ہو جائیں تو انکی راہ امام ماضیہ کے ہلاک ہونے والوں کی راہ ہوگی۔ وان یقمہ لہم، یعنی اولوالامر کی اطاعت اور اقامت دین کے ذریعہ اگر دین تمام ہو تو ستر برس تک ان کا دین کامل رہے گا اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دین سے مراد حکومت ہے جو مابعد کی نسبت ستر سال تک زیادہ منتظم طریقہ پر چلے گی۔ چنانچہ بنو امیہ کا دور خلافت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر تقریباً ستر سال کی مدت تک قائم رہا، پھر کمزور ہو گیا۔ یہاں تک کہ بنو العباس کی طرف منتقل ہو گیا۔ (مرقاۃ)

أَوْبَاقِي أَوْ بَاقِي مَضَى؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال پہلے ۷۳ھ کے باقیہ میں سے ہوں گے یا ماضی جو ظہور اسلام یا ہجرت کا زمانہ ہے وہاں سے شروع ہو کر ستر سال ہوں گے۔ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لیکر ستر سال مراد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اپس کی جنگوں کی نحوست

لِلْفِتْنَةِ الثَّلَاثَةِ: عَنْ ابْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ: وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الْأُولَى الْخ

تشریح: یہاں حضرت سعید بن المسیب کہنا چاہتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی قتل عثمان رضی اللہ عنہ سے اصحاب بدر بین مرنا شروع ہوئے۔ یہاں تک کہ دوسرے فتنے غزوہ حرہ تک سب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ بدر کی برکت تھی کہ وہ حضرات دو فتنوں میں مبتلا نہ ہوئے۔ پھر دوسرے فتنے واقعہ حرہ کے بعد سے اصحاب حدیبیہ کا انتقال شروع ہوا۔ یہاں تک کہ تیسرے فتنے تک کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنے کے بعد سب صحابہ کرام رخصت ہو گئے۔ ایک بھی باقی نہیں رہا۔ اس فتنہ ثالثہ سے کونسا فتنہ مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد فتنہ ازارقہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت و خروج کا فتنہ مراد ہے۔ اور علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ تخریب کعبہ کا فتنہ مراد ہے جو حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قتال کر کے کیا تھا ۴۷ھ ہجری میں۔

وَالثَّلَاثُ طَبَائِعُ: طبائخ کے معنی قوت و مضبوطی، حسن دین، عقل، یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ کوئی صحیح عقل رہی اور نہ دینی قوت رہی اور نہ دین اسلام میں کوئی خیر رہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فتنہ ثالثہ کے وقت لوگوں کے اندر صحابہ میں سے کوئی نہیں رہا بلکہ اس سے پہلے سب انتقال کر گئے۔

باب الفلاح (کسمان کی جگہوں کا بیان)

لاحم، لحمہ کی جمع ہے جسکے معنی جنگ و جدال کے ہیں اور عظیم واقعہ کو بھی لحمہ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ماخوذ ہے لحم سے۔ چونکہ میدان قتال میں مقتولین کا گوشت کثرت سے ہوتا ہے۔ یا لحمہ الثوب سے ماخوذ ہے جو کپڑوں میں عرصادھاگہ ہوتا ہے جس کو بانا کہتے ہیں اور طولاً ایک دھاگہ ہوتا ہے جسکو مٹانا کہا جاتا ہے اور دونوں میں شدت اختلاف سے کپڑا مٹتا ہے اور قتال میں بھی

لوگوں کے درمیان شدت اختلاط ہوتی ہے۔ بنا بریں اسی معنی کا اعتبار سے جنگ و قتال کو طحمر کہتے ہیں۔ چونکہ کتاب الفتن میں قتال کا ذکر اکثر اجمالاً تھا اور اس باب میں قتال کے مکان و بلاد و قوم کو معین طور پر بیان کیا گیا۔ بنا بریں مستقل عنوان کتاب الاملاحم میں بیان کیا۔

قیامت کی علامت

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ..... دَعَوَاهُمْ وَاجِدَةُ الْحِ
تَشْرِيع: یعنی دونوں گروہ کا دعویٰ ایک ہو گا کہ دونوں مسلمان ہوں گے اور ہر ایک اسلام کی طرف دعوت دے گا یا دونوں اپنی حقانیت کا دعویٰ کریں گے۔ اکثر علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان دو گروہوں سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے گروہ مراد ہیں۔ ہر ایک اپنے دعویٰ میں حق تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقت جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، دوسرا اجتہاداً جیسے معاویہ رضی اللہ عنہ۔ لہذا اس سے خوارج کی تردید ہو گئی جو دونوں کو کافر کہتے ہیں (العیاذ باللہ) نیز روافض کی بھی تردید ہو گئی، جو مخالفین علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتے ہیں۔ ارے کیسے کافر ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں طرف صحابہ کرام تھے۔ زیادہ سے زیادہ دونوں گروہ یا ایک گروہ اجتہادی غلطی پر ہو گا جو معذور بلکہ ماجر ہوں گے۔ ہکذا فی المرتقاء والتعلیق
حَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ: یعنی جب تک تیس کے قریب دجال، کذاب نہیں آئیں گے اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی۔ دجال سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حق اور باطل کے درمیان خلط ملط کرنے والے ہوں گے اور کذاب سے مراد اللہ اور رسول پر جھوٹی بات بنانے والے۔ چونکہ پہلے خاص تعین کی وحی نہیں آئی تھی اسلئے قریب من ثلاثین کہا اور بعد میں معین تیس کی آئی اسلئے بعض روایت میں جزم کے ساتھ ثلاثین کہا۔ فلا تعارض اور معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں سبعین کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ثلاثین وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور سبعون وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے۔ تو مجموعہ سو ہوں گے۔ ویقارب الزمان کی تفسیر پہلے ایک حدیث میں گذر گئی۔

حَتَّى يُؤْتَهُمُ رَبُّ الْمَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ: یہاں ترکیب کے اعتبار سے چند احتمالات ہیں (۱) يُؤْتَهُمُ بضم الیاء و کسر الہاء اور رب المال مفعول اور من فاعل۔ تو مطلب یہ ہو گا کہ صدقہ قبول کرنے والے کا فقدان رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا۔ یعنی مال کی فراوانی و کثرت ہوگی اور فقراء و مساکین کم ہوں گے، زکوٰۃ لینے والے کا ملنا دشوار ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یھم بفتح الیاء و ضم الہاء جس کے معنی قصد و ارادہ کرنا اور رب المال فاعل، من مفعول، مطلب یہ ہو گا کہ صاحب مال بہت تلاش و جستجو کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بفتح الیاء و ضم الہاء و نصب الرجل و من فاعل۔ مطلب پہلی صورت کی مانند ہے۔

حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا: یعنی سورج ڈوب جانے کے بعد حکم ہو گا کہ لٹے واپس چلے جاؤ اسلئے مغرب سے طلوع ہوگا۔ کما فی الدر المنثور۔ اور ابن عساکر و تاریخ البخاری میں حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آفتاب قطب کی طرف گھوم کر نقطہ مغرب میں آجائے گا اور واپس آنے کا یہی مطلب ہے اور بعض روایت میں یہی مذکور ہے کہ آفتاب مغرب سے طلوع ہو کر جب وسط سماء میں آئے گا پھر مغرب ہی کی طرف لوٹ جائے گا اور ادھر ہی غروب ہو کر حسب دستور مشرق کی طرف طلوع ہو گا اور

اس وقت کسی کا ایمان و توبہ قبول نہیں ہوگی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جب عالم علوی کے تغیر کا مشاہدہ ہو گیا تو ایمان بالغیب باقی نہیں رہا۔ بنا بریں مقبول نہیں جیسا کہ حالت نزع میں عالم غیب منکشف ہو جاتا ہے اسلئے اس وقت کا ایمان قبول نہیں ہوتا۔

قیامت سے پہلے ترکوں جنگ

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا اقْوَمَاءَ يَعْاَلَهُمُ الشَّعْرُ الْخُ
تشریح: يَعْاَلَهُمُ الشَّعْرُ کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) انکے جوتے بٹے ہوئے بالوں سے ہوں گے (۲) غیر مدبوغ چمڑے کے جوتے ہوں گے (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے سر یا ساق کے بال اتنے لمبے ہوں کہ پاؤں تک پہنچ کر جوتے کے منزلہ میں ہو جائیں۔

وَحَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرُكَ: ترک ترکیوں کے جدا علی کا نام ہے اور وہ یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ یاجوج ماجوج کی ایک شرمذہ قبیلہ ہے اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یاجوج ماجوج کے بائیس قبیلے ہیں۔ ذوالقرنین نے اکیس قبیلوں پر دیوار قائم کی اور ایک قبیلہ کو ترک کر دیا۔ ان پر دیوار قائم نہیں کی اسلئے ان کو ترک کہا جاتا ہے لانھم ترکو امن السد اور ان کی صورت یہ ہوگی کہ چھوٹی آنکھ والے جو حرص و بخل کی علامت ہے۔ اور شدت حرارت و غیض و غضب کی وجہ سے چہرہ سرخ ہو گا اور چھوٹی دبی ہوئی عریض ناک والے ہوں گے۔

كَأَنَّ وَجْهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمَطْرُوقَةُ: مجان مچن کی جمع ہے جسکے معنی ڈھال ہے اور مطرقہ تہ بہ تہ رکھے ہوئے چمڑے۔ انکے چہرے کو مدور اور چپٹا ہونے کی بناء پر ڈھال کی ساتھ تشبیہ دی۔ اور کثرت لحم و سخت ہونے کی بناء پر مطرقہ کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ انکے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی نہیں ہیں اور نہ ملائم ہیں گویا وہ انسان کی نوع میں سے نہیں ہیں اور انتہائی درجہ کے مفسد ہوں گے۔ اب ہو سکتا ہے کہ یہ قتال ہو چکا ہے یا آئندہ کسی زمانہ میں ہونے والا ہے۔

کسری کا واثت باؤس فتح ہوگا

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَتَفْتَحَنَّ عَصَابَةُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَنْزَ آلِ كَسْرَى الَّذِي فِي الْأَبْيَضِ

تشریح: فارس کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو دارالسلطنت مدائن میں تھا اب اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جسکو مسجد المدائن کہا جاتا ہے اور اسکے کنز پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں قبضہ کیا گیا۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی سپہ سالاری میں تقریباً تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکر کے ساتھ تین دن تک گھمسان کی لڑائی کر کے انکے سپہ سالار ستم کو قتل کیا اور گھوڑوں کو نہر دجلہ میں دوڑا کر تیر اندازی کر کے قصر ابیض میں داخل ہو کر اس میں جمعہ پڑھا اور کروڑوں روپیہ انکو مال غنیمت میں ملا اور بہت سا خزانہ ملا۔ تواریخ میں تفصیلات موجود ہیں۔

جہاد کے ذریعہ دوسیر طاقتیں ختم ہونگی

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: وَسَمِعَ الْحَرْبَ خُدْعَةً

تشریح: یہاں جو هَلَكَ كَسْرَى کہا گیا وہ سیہلک کے معنی میں ہے کہ عنقریب ہلاک ہو جائے گا۔ تحقق وقوع کی بناء پر صیغہ

ماضی لائے اور فلا کسریٰ بعدہ کے معنی یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جو کسریٰ کافر تھا وہ باقی نہیں رہے گا بلکہ مسلمان ایران کا بادشاہ ہو تو کسریٰ مسلمان ہو گا اور کافر کسریٰ وہ خسرو پر ویز تھا جس نے حضور ﷺ کے خط کو ٹکڑا ٹکڑا کر دیا تھا تو حضور نے بد دعا کی تھی۔ اللہ مزقہ کل ممزق چنانچہ چند روز کے بعد اس کے بیٹے شیرویہ نے اسکو قتل کر دیا۔ جس کی تفصیل تاریخ میں موجود ہے۔

وَسَمِعَ الْحَرْبُ مُحَمَّدًا: اسکے متعلق بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری ایک مستقل حدیث ہے راوی نے لفظ 'وہا' اس کے ساتھ ملا دیا۔ لہذا ماقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اور بعض نے کہا کہ یہ اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اور ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسریٰ و قیصر ہلاک ہوں گے اور انکے کنو پر مسلمان قبضہ کریں گے اور اس سے جنگ کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جنگ میں چال بازی و توریہ کی اجازت دی۔ لفظ خدعة میں سب سے فصیح ضبط لفتح الخاء مع سکون الدال ہے اور بغض الخاء مع سکون الدال وفتحها بھی جائز ہے۔ اس سے مراد ایسا کوئی حیلہ و فریب کرنا جو ظاہر کے خلاف ہو اور دشمن اس سے غافل ہو۔ مثلاً دشمن کے سامنے اپنے قلیل لشکر کو کسی حیلہ سے زیادہ دکھانا، یا دشمن کو اپنی شکست دکھانا، پھر ان کی غفلتی میں لوٹ کر حملہ کر دینا، یا ایک جگہ میں حملہ کرنا مقصد ہو۔ لیکن دشمن کو دوسری جگہ دکھانا، تاکہ وہ اس طرف سے غافل ہو اور اچانک حملہ کر کے فتح حاصل کرنا۔ 'خدعة' سے جھوٹ بولنا اور عہد شکنی کرنا ہر گز مراد نہیں۔ کیونکہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے۔

چھ علامات قیامت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: اخَذُ دُوسَيْتَانِ يَدَيِ السَّاعَةِ الْخ

تشریح: مَوْتَانِ وہ عمومی و بآئی مرض ہے جس سے لوگ بہت مر جاتے ہیں۔ اور فُتُخَاصِ وہ بآئی مرض ہے جو جانوروں میں واقع ہوتا ہے اور اکثر بکریوں میں ہوتا ہے اور جب وہ لاحق ہوتا ہے تو اچانک مر جاتی ہیں اور یہ قیامت کی تیسری علامت ہے اور اس سے مراد طاعون عموماً ہے جو حضرت کے دور خلافت میں قریہ عموماً جو بیت المقدس کے قریب ایک قریہ ہے اس میں واقع ہوا اور تین روز کے اندر ستر ہزار آدمی مر گئے۔ پھر مال کی کثرت ہونا جو تھی علامت ہے کہ مال اتنا کثیر ہو گا کہ کسی کو ایک سو دینار دے جائیں تب بھی کم سمجھ کر ناراض ہو جائے گا۔ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک ہوا۔ ثُمَّ وَفُتِنَتْ سے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ اور جنگ جمل وغیرہ مراد ہے ثُمَّ هُذِنَتْ سے مسلمانوں اور روم کے درمیان صلح کا بیان ہے اور روم کو بنو الاصفہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عیسور ابن یعقوب، وہ سفید مائل بہ زرد رنگ تھے۔ تو جد اعلیٰ کے اعتبار سے روم کہا جاتا ہے اور رنگ کے اعتبار سے بنو الاصفہ کہا جاتا ہے۔ یا اسلئے کہ روم نے شاہ جس کی لڑکی سے شادی کی تھی اور ان کی اولاد سیاہ و سفید کے درمیان زرد رنگ کی ہوئی۔ اسلئے بنو الاصفہ کہا جاتا ہے۔

علامات قیامت کی ترتیب

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُمْرَانُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ خَرَابٌ يَنْحَرِبُ الْخ
تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ کی ویرانی کے وقت کثرت رجاں و مال کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی ہوگی۔ یا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی کامل آبادی سب ہوگی مدینہ کی ویرانی کا کیونکہ اسکی آبادی کفار نصاریٰ کی غلبہ سے ہوگی اور

وہ غلبہ مدینہ کی ویرانی کا سبب ہوگا۔ پھر بعد میں اور جو امور بیان کیے ہر بعد والا پہلے پر مرتب ہوگا۔

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَ الْمَلْحَمَةِ وَفَتْحِ الْمَدِينَةِ سِتُّ سِنِينَ الْخ
تشریح: یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ کا شہر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ طحمر عظمیٰ کے چھ سال بعد قسطنطنیہ فتح ہو جائے گا اور
اسکے بعد ساتویں سال میں خروج دجال ہوگا اور پہلی حدیث میں جو سال، ماہ کے اندر سب ہونے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے، کما
قال ابو داؤد۔

حبشہ کا ایک آدمی کعبہ کو گرانے کا

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اتُّرَكُوا الْحَبَشَةَ مَا تَرَكُوا كَوْمًا فَإِنَّهُ لَا يَسْتَخْرِجُ
كَذَلِكَ الْكُفَّةَ إِلَّا دُوَّ السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ

تشریح: یعنی کعبہ کے خزانہ کو حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا نکالے گا جو حبشی لشکر سے ہوگا۔ اور کثر الکعبہ سے مراد وہ
خزانہ ہے جو بحکم خداوندی کعبہ کے نیچے پیدا ہوا یا کعبہ کے نذرانہ میں جو مال آتا تھا۔ وہ خادم، کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا وہ مراد
ہے اور اس کے استخراج کا وقت بعض علماء کے نزدیک عین قیامت کا وقت ہے جبکہ روئے زمین میں کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا
نہیں ہوگا اور بعض کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ ہے اور علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ موت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جب قرآن کریم
سینوں سے اٹھایا جائے گا اس وقت یہ استخراج ہوگا۔ لیکن بعض حضرات یہاں اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے کعبہ
شریف کو حَرَمًا اَمِنًا فرمایا اور یہ ویرانی کے منافی ہے تو یہ حدیث آیت کریمہ کے خلاف ہوئی۔ تو جواب یہ ہے کہ 'امن ہونا'
قرب قیامت تک ہے اور حدیث میں ویرانی کا ذکر قیامت کے وقت کے متعلق ہے یا ذوالسوءیقتین کا واقعہ اس آیت سے مستثنیٰ
ہے یا غالب احوال کے اعتبار سے امن کہا گیا تاکہ قتل ابن الزبیر علیہ السلام وغیرہ سے بھی اشکال نہ ہو۔

چونکہ بلاد حبشہ مدینہ سے بہت دور ہیں اور درمیان میں بڑے بڑے ریگستان ہیں ان میں سفر کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوگی
اسلئے ان پر حملہ نہ کرنے کا حکم فرمایا۔ ہاں اگر وہ مسلمانوں پر حملہ کر دیں تو اس وقت دفاع کیلئے انکے ساتھ جنگ کرنا فرض ہوگا۔

باب أَهْوَاطِ السَّاعَةِ (قیامت کی علامات کا بیان)

أَهْوَاطُ: شرط بفتح الشین والراء کی جمع ہے جسکے معنی علامت ہے اور سَاعَةُ کے معنی اصلی شب و روز کے اجزاء میں سے ہر جزء ہے
اور وقت حاضر کے معنی میں آتا ہے اور چونکہ قیامت کے آنے کا معاملہ بالکل مبہم ہے کسی کو معلوم نہیں، دن و رات کے کسی
جزء میں آسکتی ہے اسی لیے قیامت کو سناہ کہا جاتا ہے۔ اور یہاں اشرط سے مراد قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات ہیں جو پہلے بطور
مقدمہ کے پیش آتی رہیں گی۔ جیسے رفع علم، زنا، شرب خمر وغیرہ جن کو علامت صغریٰ کہا جاتا ہے۔ انکے متصل ہی قیامت
نہیں آئے گی بلکہ ان کے بعد چند علامات کبریٰ ظاہر ہوں گے جن کے متصل بعد ہی قیامت آئے گی۔ جیسا نزول عیسیٰ علیہ السلام،
خروج یاجوج و ماجوج، خروج دابۃ الارض وغیرہ اور انکے بیان کیلئے مستقل باب العلامات قائم کیا اور اس باب میں بعض علامات
کبریٰ کا جو ذکر کیا گیا وہ تباہی و تباہی اصلاً نہیں جیسے خروج مہدی کا ذکر ہے۔

قیامت کی چند علامات

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... حَتَّى يَكُونَ لِمَنْسِينٍ أَمْرًا الْقَيْمُ الْوَاحِدُ الْخ
تشریح: بعض کہتے ہیں کہ قتل و قاتل کی وجہ سے مرد کم ہوتے جائیں گے اسلئے ایک مرد کی زوجیت میں پچاس پچاس عورتیں ہوں گی۔ لیکن صحیح توجیہ یہ ہے کہ ایک مرد کی ماں، دادیاں، بہنیں اور پھوپھیاں وغیرہ پچاس عورتوں کا نگران ایک ہی مرد ہوگا۔

قیامت سے پہلے ایک بڑی ناگ کا ظہور ہوگا

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَخْرُجَ نَائِمٌ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ الْخ
تشریح: ملا علی قاریؒ مر قاتہ میں لکھتے ہیں کہ یہ نار ۶۵۶ھ میں ظاہر ہوئی مدینہ منورہ میں لیکن حضور ﷺ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس نادر کے نقصان سے محفوظ کر لیا اور ابتدا اس کی ۳ جمادی الاخریٰ میں ہوئی اور ۷ رجب المرجب میں ختم ہوئی۔ اور اسکی کیفیت یہ تھی کہ وہ ایک بڑے شہر کے مانند تھی جس میں قلعہ بروج وغیرہ تھا اور جس شہر میں جاتی جلا کر رکھ کر دیتی اور شیشہ کی طرح بگھلا دیتی، اور دریا کے مانند جوش مارتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا کہ اسکے اندر سے سرخ ندی جاری ہے۔ لیکن مدینہ کے قریب آتی تو اس سے ٹھنڈی ہوا باہر ہوئی، اور اسکی روشنی تمام اطراف اور حرم مدینہ اور تمام گھروں کے اندر آفتاب کے مانند پھیل گئی تھی۔ اور آفتاب و ماہتاب کی روشنی مضاعف ہو گئی اور بعض اہل مکہ نے اسکی روشنی کو یمامہ اور بصرہ میں دیکھا وہ پتھر کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں کو نہ جلاتی تھی۔ جنگل میں ایک بڑا پتھر تھا۔ جس کا آدھا حرم سے باہر تھا، اور آدھا داخل حرم میں تو خارجی حصہ کو جلا کر جب داخلی نصف میں پہنچی تو بجھ گئی، تو اہل مدینہ نے ننگے سر ہو کر حرم میں جمع ہو گئے اور رات بھر عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کی تو اللہ نے آگ کا منہ بجانب شمال کر دیا اور مدینہ کی حفاظت کر لی اور اسی سال دنیا میں عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے۔ اس کے بعد سال کی ابتدا میں تاتاری فتنہ کے قتل و غارت نے بغداد و دیگر ممالک اسلامیہ کو گھیر لیا جو مصر تک پہنچ کر مغلوب ہو گیا۔

حضرت مہدی کا ظہور اور ابدال کی آمد

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ... أَنَا أَنَبُؤُا الشَّامِ الْخ
تشریح: ابدال کی جمع ہے اور یہ وہ اولیائے کرام ہیں کہ جنکے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو قائم رکھا۔ علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ الابدال هم قوم من الصالحين لا يخلوا الدنيا منهم كلعنات واحد بدل الله مكانه باخرا اسلئے انکو ابدال کہا جاتا ہے۔ بعض احادیث میں انکی تعداد چالیس مذکور ہے۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ کثرت صلوٰۃ و صوم و صدقہ کی وجہ سے ابدال نہیں ہوتا۔ بلکہ سخاوت نفس اور سلامت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بناء پر ابدالیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ جسکے اندر تین صفات موجود ہوں وہ منجملہ ابدال میں سے ہوگا۔
(۱) رضا بالقضاء (۲) خلاف شرع امور سے صبر (۳) دین اسلام کی خاطر غصہ کرنا اور عصاب عراق سے مراد بہترین لوگ جو نیک کار، زاہد و عابد ہیں۔

امام مہدی حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے

الحَدِیْثُ الشَّیْخُ: عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ... سَيَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِاسْمِ نَبِيِّكُمْ الْخ

تشریح: یہاں حضرت مہدیؑ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضرت حسنؑ کے صلب سے پیدا ہوں گے اور حضور ﷺ کے ہمنام ہوں گے یعنی نام انکا محمد ہوگا اور باطنی اخلاق و سیرت میں حضور ﷺ کے پورے مشابہ ہوں گے۔ لیکن ظاہری شکل و صورت میں پوری طرح حضور صلعم کے مشابہ نہیں ہوں گے۔ اگرچہ بعض اعتبار سے قدر سے مشابہت ہوگی۔ جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے بشبہ خلق و خلق۔ حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مہدیؑ حضرت حسنؑ کی اولاد میں سے ہوں گے اور بعض روایت میں اولاد حسینؑ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر روایت میں اولاد حسنؑ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔ لہذا اسکی ترجیح ہوگی۔ یا یوں تطبیق دی جائے کہ باپ کی جانب سے اولاد حسنؑ کا ذکر ہے اور ماں کی جانب سے اولاد حسینؑ میں سے ہوں گے اور کسی جہت میں اولاد عباسؑ سے ہیں۔ اسلئے اس کا بھی ذکر کیا گیا۔

بَابُ الْعَلَامَاتِ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَخُرُوجِ دَجَالٍ

یہاں علامات قریبہ و کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جس کے متصل بعد قیامت آجائے گی اور ان علامات کے وقوعی ترتیب مختلف آئی ہے۔ علامہ حلیمی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے خروج دجال ہوگا اور یہ سب بڑی علامت ہے پھر نزول عیسیٰؑ، پھر خروج یا جوج و ماجوج، پھر خروج دابۃ الارض اور بالکل آخر میں طلوع الشمس من المغرب ہوگا۔

دجال 'دجل' سے مشتق ہے جسکے معنی تلبیس بین الحق و الباطل ہے اور مکرو فریب اور جھوٹ و باطل کو آراستہ کر کے دکھانا ہے۔ اور کذب بھی اس کے ایک معنی ہیں اور یہ سب معنی دجال کے اندر موجود ہیں اور دجال کی صفت مسیح بھی ہے۔ اور حضرت عیسیٰؑ کی بھی یہی صفت آتی ہے۔ البتہ دونوں میں فرق ہے کہ لفظ دجال کے ساتھ مقید کر کے لاتے ہیں۔ يقال مسیح الدجال، اور حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ مطلقاً لاتے ہیں يقال مسیح عیسیٰؑ۔ پھر معنی کے اعتبار سے بھی دونوں میں فرق ہے کہ دجال کو مسوح العین کی وجہ سے مسیح کہا جاتا ہے اور عیسیٰؑ کو مسیح اسلئے کہا جاتا ہے کہ ماوراء نہد ہوں کو مسیح کر دینے سے بینائی آجاتی تھی اور دجال مسوح الخیر تھا اور عیسیٰؑ مسوح الشر تھے۔ اسکے علاوہ اور بھی بہت سی معانی ہیں اور بعض نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا کہ حضرت عیسیٰؑ کو مسیح تخفیف السین کہا جاتا ہے اور دجال کو مسیح بتدید السین استعمال کرتے ہیں۔

قیامت سے پہلے دس علامات کا ظہور

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ حَذِيفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ قَالَ قَدْ كَرَّ الدُّخَانُ الْح

تشریح: حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے وہ دخان مراد ہے جس سے قریش میں قحط سالی آئی تھی اور فضاء میں دھوئیں کی طرح نظر آیا تھا۔ جیسا کہ تجربہ ہے کہ شدت بھوک اور خشک سالی کے وقت آسمان و زمین کے درمیان دھواں سا نظر آتا ہے اور اس کا سبب یہ ہوا کہ یمام کارئیں ثمامہ بن اثال جب مسلمان ہوئے تو کفار مکہ نے ان پر لعن طعن شروع کیا تو ثمامہ نے یمامہ سے غدا لا نا بند کر دیا۔ ادھر حضور ﷺ کی بددعا سے بارش بھی بند ہو گئی جس سے وہ مرنے لگے۔ کمائی روح المعانی اور بعض دوسرے حضرات حذیفہؓ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس دخان سے مراد وہ دخان ہے جو آخری زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا جس سے مسلمانوں کی کیفیت زکام والوں کی طرح ہو جائے گی اور کفار کو نشے والا کر دے گا۔ اور قرآن کریم کی آیت میں بھی یہی مذکور ہے: يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۝ يَغْشَى النَّاسَ ۚ وَاللَّيْلَةُ: یہ صفا و مروہ کے درمیان سے نکلے گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ اور اسکی

کیفیت و صورت یہ ہوگی کہ چاروں پاؤں ساٹھ گز لمبے لمبے ہونگے اور مختلف جانوروں کی شکل میں ہوگی اور پہاڑ کو چھا کر نکلے گا۔ اسکے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصا، اور سلیمان علیہ السلام کی خاتم ہوگی اور ایسا دوڑے گا کہ کوئی اس کو نہیں پکڑ سکے گا اور اس سے آگے کوئی نہیں بھاگ سکے گا اور مومن کو عصا سے مار کر پیشانی پر مومن لکھ دے گا اور کافر کو خاتم کے ذریعہ مہر لگا کر کافر لکھ دے گا۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ خروج دابة تین مرتبہ ہوگا۔ مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں، پھر عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں، پھر طلوع شمس من المغرب کے وقت۔

وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْعِصْنِ: یہ بالکل آخری علامت ہے جو یمن سے نکلے گی اور لوگوں کو میدانِ حشر کی طرف ہٹائے گی اور میدانِ حشر ملکِ شام میں ہو گا اور اسی کو وسیع کر دیا جائے گا تاکہ تمام مخلوق سما سکے اور بعض روایت میں جو قعرِ عدن سے نکلنے کا ذکر ہے، اس سے کوئی تعارض نہیں ہے کیوں کہ عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں جو نادر کے بجائے ریحِ تلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے اس سے بھی کوئی تعارض نہیں ہے۔ اسلئے کہ وہی نادر سخت ہوا کے ساتھ ملکر کفار کو بحر میں ڈال دے گی اور وہی نادر مسلمانوں کیلئے کے شدید الحری نہ ہو گی بلکہ صرف ہٹکا کر میدانِ حشر کی طرف لے جاوے گی۔

ایک آنکھ سے دجال کا نابوگا

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْمَرُ عَيْنٍ الْيُمْنَى الْخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ دجال کی دائیں آنکھ کافی ہوگی، گویا انگور کے دانہ کے مانند پھولی ہوئی ابھری ہوئی ہے اور دوسری صورت میں ہے: لست بنا ثقیلة ولا حجرا، کہ نہ بلند ہوگی اور نہ پست ہوگی۔ فتراضاً تو جواب یہ ہے کہ یہ دو صفتیں دو آنکھوں کی الگ الگ ہیں۔ ایک آنکھ کی صفت نہیں ہے کہ ایک بالکل مسح ہوگی اور دوسری آنکھ عیب دار ہوگی کہ بھینگی ہوگی۔ دیکھنے والا انگور کے دانہ کی مانند دیکھے گا اور کبھی دوسری شکل میں۔

بَابُ قِصَّةِ ابْنِ الْعِمَادِ (ابن میلہ کے واقعہ کا بیان)

ابن صیاد کا نام 'صاف' تھا جیسا کہ اسکی والدہ نے، 'یا صاف' ذکر کے بلایا تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام عبداللہ تھا اور وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا، یا لے کے ساتھ رہتا تھا اور وہ سحر و کہانت میں بہت ماہر تھا اور اسکے اندر بہت دجل و فریب تھا اور اسکے حالات مختلف الاوان کے تھے۔ بنا بریں یہ مسلمانوں کیلئے بڑا فتنہ و آزمائش ہو گیا اور اسکے بارے میں صحابہ کرام ؓ کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ بعض اسکو مشہور دجال جو قریب قیامت میں خارج ہوگا، کہتے تھے۔ حتیٰ کہ اتنا یقین کے ساتھ کہتے کہ اس پر قسم کھاتے تھے۔ چنانچہ حضرت جابر اور عمر ؓ اسکے مشہور دجال، ضال، مضل ہونے پر قسم کھاتے تھے اور حضور اکرم ﷺ بھی اس پر انکار نہیں کرتے تھے۔ کما فی البخاری و مسلم۔ لیکن اکثر صحابہ کرام ؓ کہتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ کے دجال، ضال، مضل نہیں ہے، ہاں اسکے دجل و فریب کی بناء پر مشابہ بالدجال ضرور ہے۔ لہذا یہ دجالوں کذابوں میں سے ایک دجال ہو گا اور مشہور دجال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تمیم داری کی متعدد احادیث میں آتا ہے کہ وہ اپنے چند رفقہاء کے ساتھ ایک جزیرہ میں جا کر جسامہ کو دیکھا: قال من انت قالت انا الجساسة اذهب الى ذلك القصر فاذا رجل يحرق شعرة، مسلسل في الاعلال 'نیز۔۔۔۔۔' فقلت من انت قال انا الدجال، رواه ابو داؤد و تود جال تو اس قصر میں زنجیروں سے مقید ہے۔ تو وہ دجال ابن صیاد کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ آزاد نہ پھر رہا ہے؟ پھر ابن صیاد اگرچہ ابتداء کا بن و ساحر تھا لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا

اور دجال تو کبھی مسلمان نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی پیشانی میں کافر (ک۔ف۔ر) مکتوب ہے۔ نیز ابن صیاد کے ہاں بچے تھے اور دجال معروف بال بچوں سے خالی ہو گا۔ پھر ابن صیاد کہ مدینہ میں تھا اور دجال کو مکہ و مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائے گا۔ ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ابن صیاد دجال معروف نہیں ہے۔

اب حضرت عمرؓ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے انکار نہیں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ دجال کبیر و معروف جس کا خروج قیامت کی علامت کبریٰ ہے اسکے میدان کو ہموار کرنے کیلئے اس سے پہلے بہت نقلی دجال نکلیں گے جن کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ انہی میں سے ایک ابن صیاد تھا اور یہی بڑے دجال کا چیلہ ہے۔ بنا بریں حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ پر انکار نہیں فرمایا اور تمیم داری کی حدیث میں اصلی دجال معروف کا ذکر ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں یا پہلے نبی کریم ﷺ کو اصلی دجال کی معرفت و علامت پوری نہیں دی گئی تھی، صرف اجمالی علم تھا اور ابن صیاد کے حالات کچھ اس کے ساتھ مشابہ تھے اسلئے انکار نہیں فرمایا بعد میں اس کی پوری علامت دی گئی کہ وہ مسوح العین اور بے اولاد ہو گا اور مکہ و مدینہ میں داخل نہیں ہو سکتا اور تمیم داری کی حدیث سے بھی معاملہ اور بھی صاف ہو گیا۔ تو یقین ہو گیا کہ ابن صیاد وہ دجال نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اصلی دجال تو وہ ہے کہ جسکے بارے میں تمیم داری فرماتے ہیں کہ وہ مقید بالسلسل ہے اور قیامت سے پہلے اس کا خروج ہو گا اور یہی یقینی ہے اور ابن صیاد ایک شیطان ہے جو حضور ﷺ کے زمانہ میں دجال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر آخر میں وہ اصعبان میں جا کر مستور ہو گیا۔

حضور ﷺ اور ابن صیاد کا مکالمہ

المحدث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَ : هُوَ الدُّخَانُ

تشریح: نبی کریم ﷺ نے جب ابن صیاد کا امتحان کرنے کیلئے صحابہ کرامؓ کے سامنے اسکے بطلان ظاہر فرمایا اور دل میں یَوَهُ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ کو مخفی رکھا تو ابن صیاد کو پوری آیت تو منکشف نہیں ہوئی، تو ناتمام جواب دیا اور هُوَ الدُّخَانُ کہا اور یہ دُخَان میں ایک لغت ہے تو آپ نے فرمایا: اَلْخَسَاءُ فَلَنْ تَعْدُوْا قَدْرَ نَارٍ کہ تو ذلیل و خوار ہو کر چلے جا، تو نبوت کا دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن طویل کلام سے ایک ناقص کلمہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا ہے اور چونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے پہلے بعض صحابہ کرامؓ کے سامنے پوری آیت کا تذکرہ کیا تھا یا نزول کے وقت جب آسمان میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا اس وقت بطور استراق السمع ناتمام بات کو شیطان نے یاد رکھ لیا اور ابن صیاد کے کان میں ڈال دیا۔ جیسا کہ شیطان کی عادت ہے۔ تو ابن صیاد نے اسی ناتمام کلمہ سے جواب دیا۔ لہذا یہ اشکال نہیں ہو گا کہ ابن صیاد نے حضور ﷺ کے دل کی بات کو کیسے جان لیا۔ لہذا قال القاضي عیاضؒ۔

باب نزول صلی علیہ السلام (حضرت عیسیٰؑ کے نزول کا بیان)

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو جب یہودیوں نے قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ان کی حفاظت کر لی اور آسمان پر زندہ اٹھالیا اور کسی طرح یہودیوں کا ہاتھ بھی نہیں لگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے: وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَّوْهُ۔ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ پھر احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ قرب قیامت کے زمانہ میں آسمان سے زمین پر اتریں گے اور دین محمدی کے تابع ہو کر احکام دین اسلام کے مطابق حکم دیں گے اور جزیہ کا حکم اٹھادیں گے۔ کیونکہ اہل کتاب کے بارے میں

یہ حکم تھا کہ یا اسلام قبول کریں یا جزیہ دے کر رہیں۔ ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم نزول عیسیٰ علیہ السلام کیلئے تھا۔ انکے آنے کے بعد سوائے اسلام قبول کرنے کے اور کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اسوقت کثرت مال اور عدم حرص کی وجہ سے جزیہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ نیز وہ دجال کو قتل کریں گے اور شراب کو عام طور سے حرام کر دیں گے تاکہ اہل کتاب کے عقیدہ حلت خمر کا عملی بطلان ہو جائے اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے تاکہ اہل کتاب کا عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صلیب میں لٹکا کر قتل کیا گیا، اس کا بطلان ہو جائے۔

الْبَدِیَّةُ الشَّرِیْفَةُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ... كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فَيُكْفَرُ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ تمہاری کیا شان و عزت و عظمت ہوگی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت بھی نماز کی امامت تمہارے مسلمانوں میں سے ایک آدمی یعنی مہدی کریں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کریں گے۔ اور یہ امت محمدیہ کی کرامت و شرافت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں آتا ہے۔ کہ مہدی کی امامت فی الصلوٰۃ کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا۔ تو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم و تکریم کی خاطر پیچھے ہٹنا چاہیں گے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام منع کریں گے اور ان کے پیچھے اقتدا کریں گے۔ تو امامکم سے مراد مہدی ہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ابتداء نزول کے وقت تو حضرت مہدی امام ہوں گے۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں بنا بریں بعد میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کرتے رہیں گے۔ اب امام سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور دوسرے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ انجیل کے احکام کے مطابق نہیں چلیں گے بلکہ دین اسلام کے مطابق حکم چلائیں گے جیسا کہ بعض روایات میں ہے فامکم عیسیٰ بکتاب نبیکم دسنۃ نبیکم واللہ اعلم بالصواب

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پہلوں میں دفن ہونگے

الْبَدِیَّةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَبِحُمْكُ كَحُمْسًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً ثُمَّ يَمُوتُ الْحَی

تشریح: روایت ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں پینتالیس سال تک ٹھہریں گے۔ لیکن یہ روایت مشہور قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تینتیس سال کی عمر میں آسمان میں اٹھائے گئے اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا کہ نزول کے بعد سات سال تک رہیں گے تو مجموعہ چالیس سال ہوئے۔ تو بعض حضرات نے ترجیح سے جواب دیا کہ مسلم کی روایت زیادہ صحیح و قوی ہے۔ لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ بنا بریں وہی رائج ہو کر چالیس سال ہی رائج ہے۔ اور بعض نے یوں تطبیق دی کہ عدد میں ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کسر کو چھوڑ دیتے ہیں۔ لہذا اصل میں پینتالیس سال ہی رہیں گے اور کسر کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا یا کہا جائے گا کہ دجال کے قتل کے بعد سے چالیس سال ہے اور اسکے زمانہ کے ساتھ ملا کر پینتالیس سال ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دفن حضور ﷺ کی قبر کے قریب ہوگا۔ اس قرب کی وجہ سے فیدفن معی فی قدیمی فاقوم انا و عیسیٰ من قبر واحد، فرمایا اور صدیق اکبر ﷺ دائیں طرف اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ بائیں طرف ہوں گے۔ اسلئے اب تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے جس میں حضرت حسن بن علی اور عبدالرحمن بن

عوف رضی اللہ عنہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رضامندی کے باوجود دفن نہیں کیا گیا۔ بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دفن کرنے کیلئے عرض کیا گیا۔ لیکن وہ راضی نہیں ہوئیں اور دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ جنت البقیع میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی۔ اسی کی وجہ یہ تھی کہ خالی جگہ قدرت کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے رکھی گئی۔ کما فی المرقاة۔

باب لزوم الساعة و أن من مات فقد قامت قيامته (قرب قیامت کا بیان)

قیامت کی تین قسمیں ہیں۔ قیامت کبریٰ، جس وقت رب العظیم کی ذات کے علاوہ تمام مخلوق آسمان و زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب فنا و ہلاک ہو جائے گا جسکو قرآن کریم نے واضح الفاظ سے بیان کیا کہ: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝ اور چونکہ اس کا آنا یقینی و حتمی ہے اسلئے اس کو قریب کہا گیا چنانچہ قرآن کریم میں ہے: إِنْ تَرَبَّثَ لِلْمَوْتِ حِسَابُهُمْ دُورَىٰ قِيَامَتِ وَسْطَىٰ، کہ جس وقت ایک طبقہ کے لوگ جن کی عمر قریب قریب ہو ان سب کے رخصت ہو جانے کو قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے جیسا کہ حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، جن کا مجموعہ مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لایا قیامت مائة سنة و علی الارض نفس منقوسة الیوم یعنی جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے تھے اس وقت جو موجود تھے، ایک سو سال تک ان میں سے اکثر حضرات مر جائیں گے۔ لہذا ایک دو حضرات بعد تک باقی رہ جائیں تو وہ اس کے منافی نہیں۔ جیسا کہ حضرت انس اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہما بعد تک باقی رہے تھے گو ان کی مدت کم تھی۔

تیسری قسم قیامت صغریٰ، وہ ہر انسان کی موت اس کیلئے قیامت صغریٰ ہے کیونکہ موت سے قیامت کے تھوڑے بہت آثار و ہولناک واقعات سامنے آجاتے ہیں۔ جیسا کہ دیلمی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من مات فقد قامت علیہ قیامته اب حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت سے لیکر ایک سو سال تک جو لوگ موجود ہیں سب مر جائیں گے۔ کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بزرگان عظام فرماتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ایک زندہ ہیں۔ نیز علامہ بغویؒ نے کہا کہ چار بزرگ اب تک زندہ ہیں، دو آسمان میں حضرت عیسیٰ اور ادریس اور دو زمین میں حضرت خضر اور الیاس تو پھر یہ حدیث کس طرح صحیح ہوئی؟ اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ ایک جواب یہ ہے کہ آپ نے ماعلی الارض فرمایا: اور خضر و غیرہ زمین پر نہ تھے۔ پہلے دونوں تو آسمان پر ہیں اور خضر اس وقت پانی پر تھے۔ اور الیاس دوسری کسی جگہ مابین الارض و السماء تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے بارے میں فرمایا وہ حضرات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے نہیں ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر حکم میں کچھ نہ کچھ استثناء ہوتا ہی ہے۔ لہذا یہ حضرات اس حکم سے مستثنیٰ ہوں گے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دنیا میں امت محمدیہ کے باقی رہنے کی مدت

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنْ لَمْ يَجُزْ أَنْ لَا تَعْجَزَ أَقْبَىٰ عِنْدَ رَبِّهَا أَنْ يُؤَخَّرَهُمْ نِصْفَ نَوْمٍ أَوْ الْح

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ میری آرزو و امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم سے کم اتنی قدرت و منزلت ضرور ہوگی کہ انکو کم سے کم نصف یوم القیامت یعنی پانچ سو سال کی مہلت اللہ دیگا کہ ان پر قیامت نہیں آئے گی اور اگر

اس سے زائد ہو تو فیہا اس کی نفی نہیں، یا یہ مراد ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال تک میری امت کو ایسی عمومی آفات و عقوبات و مصائب میں مبتلا نہیں کرے گا جس سے انکی تیج مٹنی ہو جائے اور انکا دین و ملت مضلل ہو جائے۔

ثَابِتٌ لِّلْقَوْمِ السَّاعَةِ اِلَّا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ الْاَنَامِ (قیامت شریر لوگوں پر قائم ہوگی)

لوگوں میں جب تک اللہ کا نام ہوگا قیامت نہیں آئے گی

الْبُخَارِيُّ الشَّيْخُ: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّىٰ لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ الْخ
تفسیر: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دنیا میں ایک آدمی اللہ کا نام لینے والا باقی رہے گا قیامت نہیں آئے گی اور جب دنیا اللہ کے نام سے خالی ہو جائے گی تو بلا تاخیر قیامت آجائے گی۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ درحقیقت اللہ کے نام کے اندر ایک معنوی اسپرٹ ہے اور اس میں قیومت ہے اور وہی دنیا کو کھڑا رکھنے والا مضبوط ستون ہے۔ اسی لیے پوری دنیا کی حفاظت کرنے اور کمزوروں میں رکھنے والا ذاکرین اور عباد صالحین کا گروہ ہے جب تک وہ دنیا میں موجود ہیں اللہ کا نام رہے گا اور دنیا باقی رہے گی۔ اسی لیے خیر القرون کے بعد سے دین اسلام کا ستون کمزور ہوتا گیا۔ اسی کے مطابق دین میں فتنہ و فساد آتا رہا۔ اسی طرح ہوتے ہوتے اخیر زمانہ میں دینی معاملات و اسلامی احکام میں فتور و خلل بڑھتا رہے گا اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے گی کہ اللہ کا نام لینے والا باقی نہیں رہے گا۔ اور اگر کچھ لوگ باقی رہ جائیں عیسیٰ علیہ السلام کے آخری دور میں ایک خوشگوار اور خوشبودار ہوا چلے گی جس سے نیکو کار آدمی مر جائیں گے۔ ایک مسلمان بھی باقی نہیں رہے گا اور تمام بدکار کفار و مشرکین باقی رہ جائیں گے اور گدھوں کی طرح میل ملاپ کریں گے۔ تو دنیا کا ستون گر کر پوری دنیا زورہ زورہ اور درہم برہم ہو کر انہی بدکار کفار و مشرکین پر قیامت آجائیگی۔

ثَابِتُ الْقَمْعِ فِي الصُّورِ (صور پھونکنے کا بیان)

قَمْع: کے معنی پھونکنا اور صور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قدرتی سینک ہے جس میں حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے پھونکیں گے۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی وہ اس سینک کو منہ میں رکھے ہوئے حکم کے منتظر ہیں اور یہ صور پھونکنا دو مرتبہ ہوگا۔ پہلی مرتبہ پھونکنے سے تمام دنیا کو فنا و ہلاک کر کے قیامت برپا کریں گے۔ پھر چالیس سال کے بعد دوسری مرتبہ پھونکیں گے جس سے تمام مردے زندہ ہو کر حساب کیلئے میدان حشر میں جمع ہوں گے۔ کافی القرآن والمحدث۔

قیامت میں زمین و آسمان کی تبدیلی کے وقت لوگ کہاں ہوں گے

الْبُخَارِيُّ الشَّيْخُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِهِ: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ الْخ
تفسیر: یہاں مذکورہ حدیث میں تبدیل صفات و ہیئت بھی ہو سکتی ہے کہ صرف شکل و صورت بدلی گی لیکن ذات وہی رہے گی اور تبدیل ذات بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زمین و آسمان دوسرے ہو جائیں گے۔ جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام کا اثر ہے کہ زمین کو چاندی سے بنایا جائے گا اور آسمان کو سونے سے اور حضرت ابن مسعود علیہ السلام کا اثر ہے کہ تمام لوگ ایسی زمین میں محشور ہوں گے جو نہایت سفید ہوگی جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔ لیکن اکثر احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیل صفت و ہیئت ہوگی زمین و آسمان وہی ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس علیہ السلام سے مروی ہے ہی تلک الا واما تغیر صفاتها اور حضرت ابوہریرہ علیہ السلام سے روایت ہے کہ وہی زمین ہوگی لیکن شکل و صورت بدل جائے گی کہ کوئی پستی و بلندی نہیں رہے گی بلکہ پھل ہموار و برابر و وسیع میدان کی طرح ہو جائے گی۔

باب الحشر (حشر کا بیان)

حشر کے معنی جمع کرنا اور اسی وجہ سے یوم القیامۃ کو یوم الحشر کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کیلئے ایک جگہ میں جمع کیا جائے گا اور دوسرے معنی ہنکانا ہے۔ اور وہ حشر قبل از قیامت ہوگا۔ جیسا کہ حضرت انس ص کی حدیث میں گذر ہے کہ قیامت سے پہلے ایک آگ نکلے گی۔ تحشر الناس من المشرق الى المغرب اس بات میں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ باب کی بعض احادیث میں دونوں حشر کا احتمال ہے۔

اس زمین کو تبدیل کر دیا جائے گا

المحدث الشریف: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ الْح

تشریح: بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ کا معنی سفید تو ہے لیکن زیادہ سفید نہیں ہے۔ قرصۃ النقی سے مراد چھلنی سے صاف و چھانے ہوئے آٹے کی روٹی کی مانند ہوگی۔

اہل جنت کا پہلا کھانا

المحدث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُبْزَةً وَاحِدَةً الْح

تشریح: اکثر شارحین تورپشتی و طبی وغیرہا فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ اس سے تشبیہ مراد ہے اور مبالغہ فی التشبیہ کی غرض سے حُبْزَةً سے حرف تشبیہ کاف کو حذف کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح روٹی سفید گول اور بغیر اونچ نیچ کے برابر ہوتی ہے اسی طرح قیامت میں زمین سفید گول، برابر و ہموار ہوگی اور یہ وہ روٹی ہے کہ جسکو جنتیوں کے سامنے سب سے پہلے بطور مہمانی ناشتہ پیش کیا جائے گا اور اس سے ضمنی طور پر نعمت جنت کی عظمت بھی ظاہر ہوگی کہ جب ابتدائی ناشتہ بھی پوری زمین کے برابر ہے تو بقیہ نعماء کا کیا حال ہوگا اگر تشبیہ مراد نہ ہو تو معنی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسلئے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ پوری سر زمین کو آگ سے پڑ کر کے جہنم کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ تو پھر وہ روٹی کیسے ہوگی لیکن بعض حضرات اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں کہ چونکہ زمین کے اندر ہر قسم کی غذا، پھل فروٹ اور میوہ جات کے مادے موجود ہیں اور لوگ اسی سے مانوس و عادی ہیں۔ اسلئے اسی زمین کو چھلنی سے صاف کر کے تمام گندگی و غلاظت سے پاک کر کے روٹی بنا کر بہشتیوں کے سامنے بطور ناشتہ پیش کیا جائے گا تاکہ اپنے مالوفات کو پاک لذت حاصل کریں و ما ذالک علی اللہ بعزیز

میدان محشر میں لوگ ننگے ہونگے

المحدث الشریف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّكُمْ تَحْشُرُونَ حَقَاءَ عُرَاةٍ عُرُلًا..... وَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

تشریح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے نبی کریم ﷺ اس سے مستثنیٰ ہوں گے بلکہ آپ ﷺ کو جس لباس میں دفن کیا گیا اس میں اٹھایا جائے گا۔ آپ ﷺ کے جسم کو جیسے مٹی پر حرام کر دیا گیا اسی طرح آپ ﷺ کے کفن کو بھی مٹی نہیں کھا سکتی اور صاحب مرقاۃ تو فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام بلکہ تمام اولیاء کرام کو قبور سے عاری اٹھایا جائے گا لیکن نوران پر انکا کفن ڈال دیئے جائیں گے کہ انکی عورت کسی پر بلکہ خود اپنے پر بھی ظاہر نہیں ہوگی۔ پھر اونٹوں پر سوار کر کے

میدان محشر میں حاضر کیا جائے گا اس کے بعد عام لباس پہنایا جائے گا۔ اس وقت سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پہنایا جائے گا۔ اور اس جزئی تفضیلت کی وجہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذات الہی کی خاطر ان کو ننگا کیا گیا تھا جس وقت انہیں آگ میں ڈالا گیا یا تو اسلئے کہ انہیں نے سب سے پہلے فقراء کو لباس دیا تھا، یا اسلئے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے باپ ہونے کی وجہ سے تکریماً لاہوۃ ان کو پہلے لباس پہنایا جائے گا۔

جنت میں امت محمدیہ کے لوگ سب سے زیادہ ہونگے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ..... أَخْرِجْ بَعَثَ النَّارَ. قَالَ: وَمَا بَعَثَ النَّارَ؟ الْح

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ تَعَثُّ الْقَارِ یعنی جہنمی ہزار میں نو سو ننانوے ہوں گے اور ایک جنتی ہوگا لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو میں ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی۔ تو اسکا آسان جواب یہ ہے کہ دونوں حدیث سے کوئی خاص عدد بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود ہے جہنمی کفار کی کثرت اور جنتی مومنین کی قلت بیان کرنا ہے۔ ہذا قال الکرمائی اور بعض نے کہا کہ یا جوج و ما جوج کو شامل کر کے حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ میں ہزار سے نو سو ننانوے کو جہنمی کیا گیا اور ان کو چھوڑ کر دوسرے کفار سے سو میں سے ننانوے کہا گیا، فلا تعارض اور بعض نے کہا کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کفار اور عصاة مومنین ملا کر ہزار کہا گیا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف عصاة مومنین کے اعتبار سے کہا گیا۔

أَبَشْرُوا فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلًا وَهَذَا جُجُجُ وَمَا جُجُجُ أَلْفٌ: مطلب یہ ہے کہ یا جوج و ما جوج کی تعداد اتنی کثیر ہوگی کہ تمہارے ایک کے مقابلہ میں ان کے ہزار ہوں گے۔ لہذا ہشتی ہزار میں سے ایک ہو تب بھی وہ جہنمیوں سے زیادہ ہوں گے۔ اور یہ ملائکہ مقربین و حور عین کو ملا کر ہوں گے ورنہ یہ صرف انسان سے جنتی کم ہوں گے اور دوزخی زیادہ ہوں گے۔ کما مر، فلا تعارض بین الحدیثین۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْحِسَابِ وَالْقِصَاصِ وَالْمِيزَانِ (حساب کتاب کا بیان)

حساب کے معنی اعمال کی جانچ پڑتال کرنا اور قصاص کے معنی ہو بہو بدلہ لینا، یعنی کسی کو قتل یا زخم کیا یا مارا تو دوسرے کو بھی اسی طرح قاتل کو قتل کرنا، ضارب کو مارنا وغیرہ۔ حساب انسانوں میں ہوگا اور قصاص اکثر حیوانات میں ہوگا اگرچہ بعض انسانوں میں بھی ہوگا۔

آسان حساب اور سخت حساب

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسِبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَهْلَكَ... فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ
الْعَرَضُ الْح

تشریح: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور ﷺ کی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ قرآن کریم کی صریح آیت سے متعارض ہے کہ اللہ تو فرماتا ہے: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بَيِّنَاتٍ ۖ فَقَسَفَ يَحْسَبُ أَنَّ يَأْتِيهِ نَجَاتٌ ۖ أَوْ يَنْصَرِفُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ يَرْتَابُونَ ۚ اور حضور ﷺ علی العموم فرما رہے ہیں کہ جس سے بھی حساب لیا جائے وہ ہلاک ہو جائے گا۔ تو قرآن کے مطابق حَسَبَاتٍ یَسْئِرُوْنَ کیسے ہوا تو نبی کریم ﷺ نے جواب دیا کہ حساب پسند سے مراد عرض اعمال ہے کہ صرف اسکے سامنے پیش کیا جائے گا اور وہ اقرار کرے گا اس

پر کسی قسم کی باز پرس نہیں ہوگی۔ گویا آپ ﷺ نے حساب کی دو قسمیں کیں۔ ایک حساب لغوی کہ جسمیں کسی قسم کی باز پرس نہیں، اسی کو قرآن نے بیان کیا اور دوسری قسم حساب عرفی، جس میں ذرہ ذرہ کے بارے میں باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کیوں کیا جسکو حساب مناقشہ کہا جاتا ہے۔ اسی کو آپ ﷺ نے فرمایا من نوعش الحساب هلک، اور بعض نے یہ کہا کہ حضور ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جسکو حساب پسند سے تعبیر کیا وہ درحقیقت حساب ہی نہیں۔ بلکہ اسکا نام عرض ہے کہ بشارت مغفرت کے ساتھ بندہ کے سامنے تقصیرات پیش کی جائیں گی۔ تاکہ اللہ کے احسان رحم و کرم پر مسرت ہو اور شکر یہ ادا کرتے۔ رہا اصل حساب، وہ تو مناقشہ جرح و قدح سے خالی ہوتا ہی نہیں۔ کما قال السدھی۔

قیامت کے تین کھتن مراحل

الْحَدَّثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا ذَكَرَتْ النَّبَاَ..... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَمَّافِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ فَلَا يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا الْخ

تشریح: سامنے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے، کہ حضور ﷺ ان تین مواطن میں بھی سفارش فرمائیں گے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مواطن ثلاثہ میں کوئی کسی کو یاد بھی نہیں کرے گا، سفارش تو درکنار؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مواطن ثلاثہ کی ہولناکی میں مبالغہ بیان کرنے کیلئے فرمایا تاکہ وہ آپ ﷺ کی بی بی ہونے کی وجہ سے بھروسہ نہ کر بیٹھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کو سفارش کیلئے فرمایا تاکہ وہ ناامید نہ ہوں۔

باب الخوض والعفاعة (مومن کو ثرا اور شفاعت کا بیان)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے دو حوض ہیں۔ ایک میدان حشر میں صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں، اور دونوں کو کوثر کہا جاتا ہے۔ اور کوثر کے اصل معنی خیر کثیر ہیں۔ اسی کو قرآن کریم میں: اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فرمایا، جو ہر قسم اعطینک علم و عمل و اخلاق و فیوضات و شرف الدارین کو شامل ہے اور آپ کی اولاد اور اتباع و علماء امت بھی اسی خیر کثیر کے افراد میں سے ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حوض کوثر کو کوثر الذی اعطاک ربک کہا گیا یہ اسکے جزئیات و افراد میں سے ہونے کے اعتبار سے کہا گیا۔ یہ نہیں کہ کوثر اسی حوض و نہر میں منحصر ہے اور اس حوض کی کیفیت، طول و عرض و عمق میں جو مختلف روایات آتی ہیں کہ عدن سے ایلہ تک و عدن و عمان تک اور صنعاء و مدینہ کے مابین کے اندازہ یہ سب کچھ علی وجہ التقریب کہا گیا، خاص کوئی تحدید مقصود نہیں۔ نیز اسکے طول و عرض اور عمق برابر ہیں اور پانی، دودھ اور برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے اور اسکی مٹی مشک عنبر سے بھی زیادہ خوشبودار ہے اور اس میں پیالیوں کے عدد آسمان کے ستاروں سے بھی زیادہ یعنی غیر معدود ہے۔ اس سے جو ایک مرتبہ پی لے گا، کبھی بے قرار اور پیاسا نہیں ہوگا۔ اور یہ میزان سے پہلے ہو گا تاکہ میدان حشر میں جو حیران و پریشان ہو کر پیاسے ہوں گے تو پلایا جائے گا اور خود نبی کریم ﷺ اپنے دست مبارک سے پلاتے رہیں گے، ان سب باتوں کی تفصیلات احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں۔ شفاعت کی چند قسمیں ہیں: ایک شفاعت کبریٰ جو صرف ہمارے نبی کریم ﷺ کیلئے خاص ہے دوسرے کسی نبی یا ولی کو حاصل نہیں ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ میدان حشر کی پریشانی و تعب و تکلیف سے رہائی پا کر حساب کیلئے پیش ہوں۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ

کیلے بعد دیگرے انبیاء کی خدمت میں جائیں گے لیکن ہر ایک اپنی اپنی اجتہادی خطاؤں کو یاد کر کے ہمت نہیں کریں گے اور سب حضور اکرم ﷺ کی طرف اشارہ کریں گے کہ انکی اگلی پچھلی تمام غلطیاں معاف کر دی گئیں۔ بنا بریں سفارش پر ان کی ہمت ہوگی۔ اور آپ ﷺ شفاعت کیلئے سجدے میں گر پڑیں گے۔ دوسری قسم شفاعت عصاة مومنین کیلئے دوزخ سے بچانے کیلئے ہوگی اور یہ سب نبی اور صالحین اللہ کی اجازت سے کر سکتے ہیں۔ تیسری قسم عصاة مومنین کو دوزخ سے نکلانے کیلئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم جو خالص مومنین کو دوزخ سے نکلانے کیلئے ہوگی یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم، جو خالص مومنین کے درجہ بلند کرنے کیلئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، نبی وغیرہ کر سکتا ہے۔ پانچویں قسم وہ ہوگی کہ بعض مومنین کو بغیر حساب جنت میں داخل کیا جائے گا یہ بھی صرف حضور اکرم ﷺ کیلئے خاص ہے: واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

وہا قد ختمت الجزء الثالث من التقرير الملیح لمشکوٰۃ المصابیح بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ 'ببَابِ الشَّفَاعَةِ'
رَجَاءً اِنْ یَکُونُ شَفِیعًا لِّیْ فِیْ یَوْمِ الْقِیَامَةِ اِلٰی رَبِّ الْعَالَمِیْنَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔ وَلَا تَوَاخِذْنَا
بِمَا نَسِینَا وَاِخْطَاْنَا، فَانْکَ عَفُوٌّ کَرِیْمٌ۔

۱۵ جمادی الاخریٰ لیلة یوم الثلاثاء الساعة الثانية عشر ۱۴۱۱ھ